رفتم کار طاج تاریخ مقام بهمن ۱۳۱۶

کنجکی اردوی جهل ملا و سلطان ، حسین
یک درهم شرعی جهل هفت صد و شصت و هفت مثقال صیرفی ... [illegible]
کرباسه از ده درهم شرعی شصت ... [illegible] مثقال صیرفی است بهبهانی یعنی نیم
اربع صد و سی درهم شرعی ... [illegible]

۱۰ رطل عراقی ۵ رطل عراقی
۵۰ مثقال صیرفی ۲۰ رطل عراقی
۳۰۰ رطل عراقی ۴۰۰ رطل عراقی
۱۲۰۰ رطل عراقی سیزده من شاهی
هفتاد و هشت من شاهی

۱۰۰ رطل عراقی
۵ مثقال صیرفی
نشود نیم من شاهی
پس کرّ عبارت از هزار و دویست رطل عراقی است هفتاد و هشت من شاهی و نیم

الحساب للنیشابوری
یجب ان یعلم ان الدوانیق مخرجها
من الدینار ستة والطساسیج مخرجها من الدانق
اربعة والشعیرات مخرجها من الطسوج اربعة و نصف
الاسایر مخرجها من الحبّ اربعون والاوقیات مخرجها من المن
اربعة وعشرون انتهی المقصود

کما قال فی الصحاح والطسوج ثمان
والطسوج حبتان

اعلم ان الدینار قسّم ستة اقسام
وسمّی کل قسم دانقا وقسّم الدانق باربعة اقسام
وسمّی کل قسم طسوجا وقسّم الطسوج باربعة اقسام
وسمّی کل قسم شعیرة فالطسوج ربع الدانق والدانق ست عشرة شعیرة
والدینار ست و تسعون شعیرة فالشعیرة ربع الطسوج والطسوج ربع الدانق والدانق سدس الدینار

نظم
جو زشش خردل است و خردلی را
ده و دو فلس دان از روی تقدیر
بود هر فلس از آنها شش فتیله
فتیلی شش نقیر است ای جهانگیر
نقیری شش قطمیر است و انگاه
ده و دو ذره آمد وزن قطمیر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على من اصطفاه محمد وآله عماه حماه وبعد يقول الفقير الى الله عبد الصاحب محمد بن احمد اغناه الله بتأييده عمن سواه هذه مقالتنا في تحقيق حال السنة وما بينها من البحث عن المظنة وما يتعلق بهما من المسائل المهمة مشتملة على فوائد نفيسة بنيت عليها اساس الحق في المقامين وكشفت بها حجب الشكوك عن البين جعلتها تذكرة لنفسي ولمن اراد وبالله التوفيق ومنه اذية الرشاد وهي متضمنة لمقالتين

القول في المظنة وهو من امهات مسائل الاصول واصول المسائل وقد طال فيه الكلام بين من عاصرناه من الافاضل وان خلت عن التعرض لبيانه والتصدي لعنوانه كتب الاوائل لم يكن استعلام مذاهبهم من الرجوع الى طرقهم وكيفية اقامتهم الدلائل كما ستشير اليه واني قد كنت برهة من الزمان فيه متوقفا ولغطاء حقائقه بجد الاجتهاد مستكشفا حتى كررت النظر وامعنت الفكر فالهمني الله سبحانه ببركة مولاي الحجة ما اخرجني من الحيرة وثبتني من بين النجدين سبيل السوي وارجو من الله ان يكون هو طريق الهدى وها نحن نقص عليك بالحق والله المسدد للصواب اختلفوا في حجية الظن على قولين

ان الاصل حجية ظن المجتهد بالحكم الشرعي الفرعي بعد استفراغ وسعه وبذل جهده على الوجه المعتبر عند انسداد سبيل العلم بالاحكام الواقعية من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ بخصوصه اختاره جماعة من افاضل العصر وبعض من عاصرهم منهم المحقق البهبهاني وتلميذاه الافضلان صاحب القوانين وشارح الوافية وولده على اختلاف يسير بين هؤلاء ولا نعرف القول به صريحا لاحد من قبلهم وربما ينسب ذلك الى ظاهر العلامة حيث يظهر منه

في بيان اقوال المسألة والحال فيه

الاستناد

الاستناد اليه في ظن حجية اخبار الآحاد في النهاية ولا يخفى انه لا يثبت بذلك المذهب كما صرح به بعض فان طريقته كغيره من نظرائه ضم القوى بدات الى الادلة والاستناد على وجوه موهونة لا يقول بحجيتها احد من الفرقة وانما يأتي بها تاييدا للمرام والزاما على المخالفين ممن يقول بحجية مثل ذلك وقد صار ذلك دينهم وديدنهم وللغفلة عن ذلك فتح بعض القاصرين الطعن عليه وعليهم بانهم يعملون بالقياسات والاستحسانات وليس كما توهم بل ما يوجد من امثال ذلك في كلامهم مبني على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلماتهم ولاحظ ذلك اسنده لا لانه فاسناد القول المذكور الى العلامة لما ذكر ليس على ما ينبغي وربما ينسب القول الى صاحب المعالم ايضا نظرا الى ذكره في طي ادلة حجية خبر الواحد والظاهر من ملاحظة كلامه في المعالم وطريقته في العمل بالاخبار ان مقصوده من الاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد اولى بالحجية من غيره فيتعين كونه حجة واين هو من اصالة حجية الظن بل قيل كلامه في منع حجية الشهرة وغيرها صريح في خلافه وقد يستفاد من بعضهم نسبة هذا القول الى الشهيد في الذكرى وهو ايضا كما تقدم ثم ان مقصود هؤلاء القائلين من اصالة حجية الظن ليس انها مقتضى الاصل الاولي لبداهة خلافه وقضاء الضرورة النقلية عليه بل صرح شيخنا البهبهاني وهو اس من اسس بنيانهم دعوى الاجماع على ذلك حيث قال اجماع المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فينكرونه وقال ايضا في مقام آخر الاصل عدم حجية الظن وهو اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول بل مرادهم كون الحجية مقتضى الاصل الثانوي بمعنى انقلاب الاصل الابتدائي الى اصل آخر نظير اصالة حجية شهادة العدلين ويد المسلم في الموضوعات استنادا الى ما رأوه من قضاء الضرورة الى التمسك بالظن في الجملة وعدم المرجح لبعض انواعه فاوجبوا العمل بجميعها من باب الاصل حذرا من الترجيح بلا مرجح فلا يجوزون الخروج عنه الا فيما دل دليل قاطع على عدم حجيته كالظن القياسي ان الاصل في الظن عدم الحجية وعدم صحة العمل به الا ما قام عليه بخصوصه حجة وان الحجة طرق مخصوصة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة وهو لصريح والدي العلامة قدس سره وسيد مشايخه وجماعة ممن عاصرناه بل هو المصرح به في كلام جماعة

ممّن تقدم كالسيد بن والشيخ حيث استدلوا على بطلان القياس بعدم ورود العمل به
في الشريعة فلا يكون حجة اذ الظنّ انّما يكون حجة مع قيام الدّليل عليه والمحكي عن الحلبي
والقاضي والمحقق ومن تاخر كالمحقق الاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة فيما حكي
عنهم وبه نصّ صاحب الوافية وبالجملة وهذا هو المستفاد من المعظم بل قيل لا يبعد اتفاقهم
عليه اذ جرت طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة بخصوصه ولو بنوا على
حجية مطلق الظن لا يثبتوا ذلك ورتّبوه واعتنوا ببيانه ثم بنوا عليها تلك المسائل من غير
ان يحتاجوا في اثبات حجية كل منها الى تجشّم ذكر الادلة بل كان التوقف على الدليل بعد
تاصل ذلك الاصل هو بيان عدم الحجية فيما لم يقولوا بحجيته من الظنون مع ان الامر بالعكس
وقال والدي العلامة قدس سره قد تكاثر نقل الاجماع على عدم حجية الظن من حيث هو بل
في بعض مؤلفاته دعوى الاجماع القطعي عليه وقال ما وقع في كلام بعضهم من اطلاق حجية
ظن المجتهد مرجعه الى حجية الظنّ في الجملة لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية فالمراد
من حيث كونه مجتهدا والاجتهاد هو الرجوع الى المدارك الثابتة حجيتها شرعا فان الظنّ
الحاصل من الادلة الثابتة حجيتها لمن كان من شانه استنباط الحكم منها حجة انتهى ثم اعلم
انه ربما يمكن وقوع الاشتباه في محل الخلاف من بعض الوجوه لابدّ لنا من كشف
حقيقته وبيانه فنقول اعلم انّ الطريق الظنّي على قسمين احدهما ان يكون
لفظيّا صدوريا خبرا عن الواقع بحسب الدلالة سواء حصل منه الظنّ بالواقع ايضا ام لا
كظواهر الكتاب والسنّة فمتعلّق الظنّ فيه ابتداء الصدور والدلالة وبتوسطه
يحصل الظن بما هو الواقع وقد يتخلّف عنه لعدم الملازمة بين الظنّين كما اشار اليه
بعضهم فانّ لا بانّ مجرّد ظنّ الصدور والدلالة لا يقتضي الظنّ بالواقع اذ قد يحتمل المكلف
احتمالا مساويا لعدم وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه لسند ضعيف
مع وضوح عدم قضاء الخبر الاوّل بظن كذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظنّ بالواقع
منه وان كان حجة والاخر غير حجة فان مقام الظنّ غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه
مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة اذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر ترجيح الاخذ باقوى
الظنين وهو ايضا لا يستلزم ظنا بالواقع لانّ مجرّد كونه اقوى سندا ودلالة لا يقتضي
الظن

الظن بكذب الآخر او سقوط دلالته ومع عدم حصول الظنّ به لا يعقل حصول الظنّ بالحكم الواقعي
فان قلت اذا كان احد الخبرين المفروضين مفيدا للظنّ بالواقع بحسب الصدور والدلالة دون الآخر
او كان احدهما مفيدا للظن الاقوى والاخر الاضعف فلا محالة يكون الحكم المستفاد من احدهما راجحا
على الآخر فيكون ذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظن في نفسه مع
قطع النظر عن الاقوى فالحاصل للمجتهد هنا ايضا هو الظن بالواقع قيل ليس الامر على ما ذكر وانما
يختص بما اذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى فيوجب ظن الكذب في
طرف المرجوح واما لو كان الجمع ممكنا كالعام والخاص والحقيقة والمجاز ولكن لم يكن الخاص او الخبر
المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حد يفيد الظن بالصدور وكان مشكوكا في تلك الجهة لم يجز العمل
ولا يجوز ان يترك الحجة من اصله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام الموجب
بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام
قرينة المجاز والحاصل ان مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب الفهم فهم العرف لا يصح تركه
بمجرد الشك بالحاصل في الحقيقة والخروج عن ظاهره بل لابد من العمل به الى ان يثبت المخرج عنه
فان مدار الالفاظ التي يبنى حجيتها على كونها مفهومة عنها عند اهل اللسان سواء حصل
منها الظن بالمراد ام لا ومن ذلك يعرف الحال في المعارضات مع عدم بلوغ المعارض الى حد
الحجية او بلوغه اليه وعدم مكافئته له في القوة هذا بالنظر الى الدلالة واما بالنسبة الى
الاسناد فنقول ترجيح احد الخبرين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقتضي الظن بكذب الآخر
وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد ذلك في الاخبار المعروفة واما
في غيرها فلا يقتضي قوة الظن بصدور احد الخبرين الظن بكذب الآخر نظرا الى احتمال الجمع الا انه لو كان صدور
احدهما مظنونا والآخر مشكوكا كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا بالظن
الاقوى والاخر بالاضعف يتعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى
مظنونا ليكون خلافه في الحقيقة بالخبر موهوما اذ لا كلام مع ذلك في صدق الخبر الاخر ودعوى كون
الراجح مبقيه في الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر المشتمل على
الرجحان في حد ذاته اقرب الى المطابقة للواقع ويؤيد ما ذكر انه قد يقوم في المقام امارات ظنية
كالشهرة والقياس وكونها مما يفيد ظنا بحكم غير معتبر في مقابلة الخبر الصحيح وكونه من الادلة المعتبرة ولكن

في عدم حصول الظن من الدليل لاستحالة تعلق الظنين بالمتقابلين في ان واحد مع عدم سقوط الدليل بذلك من الحجية اشهر حقيقة ما قيل وهو في جملة من التقييد والتنجيد وثانيهما ان لا يكون لفظيا صدوريا او افادة الظن بالواقع بتوسطها دية الظن بصدور الحكم من الشارع كالاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف ونحوهما او بالعكس كالعلية والاستحسان وامثالهما ثم ان كلا من القولين يقع على وجهين لانه اما ان يفيد الظن بالواقع بالفعل لخلوه عن مانع ولو باحتمال ما يمنع من حصول الظن منه او لا يفيد فعلا وان افاده في نفسه مع قطع النظر عن الموانع والعوارض ولكن المعارض يمنع منه وان لم يكن حجة فان حصول الظن يتبع الوجدان دون الحجية كالخبر الصحيح في مقابل القياس مع بقاء الظن للقياس او لكلا فواتها وادعى منه ذلك فهي كل من القولين يحتمل الوجهان ففي القول الاول يحتمل ان يراد من حجية الظن مطلق كون المتبع بعد انسداد طريق العلم هو الظن بالواقع فيكون حجية المدارك الظنية عند القائل به منوطة بالظن بل لا يكون الحجة الا نفس الظن فهي بعدم حصول الظن من المدارك لمانع لم يكن حجة وان لم يكن المانع المفروض حجة ويحتمل ان يراد به حجية ما يفيد الظن في نفسه سواء حصل به الظن فعلا لانتفاء ما يمنع منه او لم يحصل لحصول المانع مع مقتضيا دليلهم وظاهر بعض كلماتهم هو الاول واما الثاني فلا ينفي ما قرروه من الادلة الا ان لازم ذلك عدم حجية الخبر الصحيح مثلا اذا وافقه الظن القياسي ولزوم ملاحظة التعارض وقوة الظن بينهما بل جعل امثال القياسات العامية والاستحسانات العقلية من المرجحات عند تعارض الاخبار كما يجعل الباب قوة الظن بالصدور والدلالة من المرجحات ولعله لم يقل بامثال ذلك احد من اصحاب الظن وفي القول الثاني ويحتمل ايضا ان يتبع لحجية الظن اي حاصل من الطرق المخصوصة فيناط حجيتها بالوصف المذكور وهو بعيد لما ذكر وان يتبع لحجية طرق خاصة وظنيات مخصوصة افادت الظن بالواقع ولم تفد على نحو الطرق المقررة للموضوعات في اجزاء الاحكام المقررة له وان كانت الحكمة في تقررها افادة الظن بالواقع غالبا وهذا المقتضى التحقيق المعتمد هذا ولنقدم قبله لاثبات المرام وتشديد الحجة عليه فوائد جليلة يستقر عليها اساس الحق في المقام

الاصل الاولى المقطع وجوب الاحتياط والاخذ بالادلة القطعية بمعنى وجوب دفع الضرر المحتمل اذا كان الضرر مما يجب دفعه عن النفس كالمضار الاخروية الى ان يثبت بدليل قاطع من طريق العقل او السمع انتفاء الضرر في حال الجهل فلا يجب وان احتمل واقعا لعدم احتمال السرج في

في بيان ان ادلة التي تدل على حجية مطلق الظن

في نفسه

في حق نفسه الجاهل كذلك لان العقل يقبح التكليف بما لا يعلم وما لم يثبت ذلك لا يجوز الاقدام عليه قضاء الضرورة العقلية بقبح الاقدام على ما لا يؤمن كونه قبيحا وموجبا للضرر وشهادة العقلاء وبنائهم عامة في امورهم شاهد واحكامهم بعدم الامن من القبح بنفسه معلوم وفي كلمات القوم تصريحات وتلويحات بذلك ففي العدة ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن لشيء من كونه مفسدة وفي المعارج الظن قد يخطئ فلا يعمل بما لا مع وجود دلالة يدل عليه وفي التذكرة لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم لقضاء العقل بقبح سلوك لا يؤمن معه الضرر مع التمكن من سلوك ما يتيقن معه الامن وقريب منه ما ذكره في النهاية وقال بعض المحققين قد تبين في العقول بحيث صار من المعقولات الاولية ان الاقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه ويدل عليه ايضا انه اذا دار الضرر الذي وجب دفعه عن النفس بين ما هو مأمون عنه وما هو محتمل له فالترجيح للاول في العمل ضرورة بطلان ترجيح المرجوح فاذا كان ذلك في مقام طاعته سبحانه ودار الامر بين ما يقطع لسلامته وما يحتمل فيه المخالفة والعقاب له في حال الجهل فلا شك في صحة الحكم بجواز الاول وبرضائه تعالى به ولا يمكن الحكم بهما في حق الثاني فهو في مقام تحصيل الامتثال والطاعة وطلب رضائه سبحانه مرجوح في نظر المكلف فلا يمكن ترجيحه باختياره في العمل ومن هذا يظهر تقدم الظن على الوهم ايضا عند التنزل عن العلم وعدم التمكن منه ودوران الامر بينهما لخلو الاول عن احتمال الضرر والمفسدة في تلك الحال المقطوع معها بعدم التكليف بالعلم من جهة عدم احتمال تعين العمل بالموهوم بخلاف الثاني فاتباع الوهم اقدام على ما يحتمل الضرر وترجيح للمرجوح فيمتنع المصير اليه وسيأتيه على مزيد بيان لذلك طريق درك ما في الواقع اذا تعلق الغرض به سواء كان مطلوبا من حيث هو او لاطاعة الغير مترتب ومندرج بحكم العقل والعادة بالعلم ثم الظن ثم التخيير لان كل واحد منها راجح في كونه الواقع بالنسبة الى ما دونه في نظر العامل فيجب ترجيحه في العمل لما مر ولمزيد البيان فيه نقول انه لا سبيل للانسان الى ما في الواقع الا بما دلت فهمه اياه ولو سقط اعتقاده وهو

في بيان ان التكليف في مقام الامتثال

في حق نفسه

وهو مرآة لنفس الأمر وطريقة اليه لمن طلب الواقع بطلبه من اعتقاده لا لكون المطلوب هو المعتقد به من حيث كونه معتقدا له علما كان الاعتقاد او ظنا ضرورة ان ليس الفهم جزء المطلوب الواقعي ولا له مدخلية في المصلحة الواقعية المقصودة بل لكون الاعتقاد مرآة الواقع وطريقة وهو جهة تعليلية لا يعتد به كما تشاهد ذلك في المقاصد النفس الامرية التي يطلبها الانسان من امور معاشه ومصالح بقائه فان اصاب وطابق اعتقاده الواقع فهو والا فالخطاء فيه معذور بحكم العقل ولا يلحقه ضرر الملامة واستحقاق الذم لعدم التقصير في الطلب نعم يلحقه الضرر الطبيعي للأمر اذا كان ذلك في غير مقام التكليف فليس هو مناط الكلام في المقام وحيث ان العلم من بين طرق الفهم اقرب الى الواقع من الظن وهو من الشك وهو من الوهم وهو من العلم بالخلاف في نظر المعتقد لما في كل متقدم من قوة احتمال الوصول ما ليس لما دونه فهو راجح في التقديم فيتعين المصير اليه وان شئت زيادة توضيح لذلك في مقام التكليف والامتثال فنقول اذا تعلق التكليف بشيء مقتضيا امتثاله والطاعة الطالب الاتيان بهذا الشيء على ما هو في الخارج ونفس الامر لان ذلك هو متعلق الطلب الا ان بقاء ذلك على الاطلاق لما يؤدي الى التكليف بما لا يطاق لما اشرنا من عدم السبيل الى ما في الواقع الا بطريق الرجل ان والنظر فقد يصيب وقد يخطئ فالتكليف بالحكم الواقعي باصابة النظر لكن يشترط كونه على منتهى اليسر والطاقة لعدم اقتضاء القدرة العقلية لقيده بما دون ولما كان صواب النظر غير متميز عند المكلف عن خطائه به على تقدير الصواب يوجب التكليف به على تقدير الخطاء لا لكونه مطلوبا في نفسه بل لمراعات مصلحة الاول فان التفرقة بين الصورتين المتحدتين في نظر المكلف غير معقول بل بد وبالا مر بين رفع التكليف مطلقا وتفويت مصلحة الحكم راسا وهو خلاف الفرض وبين ايجاب ما يتخلف عنه المطلوب احيانا فمناط التكليف بالواقع بما ادى اليه نظر المكلف على حسب طاقته من حيث كونه واقعيا باعتقاده بالتقريب المتقدم ولا يحصل تفريغ الذمة الا به لان جواز الاكتفاء بما دونها ومعه وريبة الخطاء فيه او سقوط التكليف راسا يحتاج الى الدليل المقيد لاطلاق التكليف وعلى هذا فاللازم على المكلف في تفريغ الذمة الاخذ بعلم ان كان حاصلا

والا فتحصيله

والا فتحصيله والعمل بمقتضاه ولو هو العلم بخروج العهدة المعبر عنه بالاحتياط الا اذا دل دليل على الاكتفاء بما دونه فيكون هذا تقييدا آخر للتكليف المطلق لان العمل بمقتضى العلم يوجب القطع بتفريغ الذمة والمخالفة الواقعية على تقدير الخطاء معذور فيها بحكم العقل واما الاكتفاء بغيره من الظن او الاحتمال مع التمكن منه ومعه وريبة الخطاء فيه فلا دليل عليه ومقتضى ما ذكر عدم سقوط التكليف عن الواقع على تقدير الخطاء فيه مضافا الى دلالة اصل الاحتياط المتقدم ووجوب دفع الضرر المحتمل عليه وان لم يرج العلم يجب تحصيل الظن والعمل بمقتضاه لظهور تقدمه على غيره بعد التنزل عن العلم وتعلق التكليف بالواقع بل الظاهر انه محل وفاق ارباب المعقول والمنقول وقد اشار اليه كثير من العلماء ففي س لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبني على الاجتهاد لوجود التكليف بالفعل وفي كري لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك في الصلوة يبني عليه لان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن دفعا للحرج وفي التنقيح في مسئلة ما لو صلى ظانا دخول الوقت فجعله كلام له المنتهى الاول للاتفاق على وجوب العمل على الظن بعد تعذر العلم وهو الفرض هنا وفي جامع الفوائد اما وجوب الاجتهاد في القبلة فلانه اذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه وهو الظن من امارات شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد ولكن ينبغي الاكتفاء اذا امكن تحصيل العلم وفي بعض شروح الاثني عشرية يكفي الظن في القبلة لان وجوب الاستقبال لا يسقط مع تعذر العلم فلو لم يكن الظن كافيا للزم اما سقوط الاستقبال او الصلوة الى اربع جوانب وكلاهما خلاف المذهب وان كان للشيخ قولا بالثاني وفي الشرح الآخر عن محقق بالاستقبال او الصلوة الى اربع جوانب وكلاهما خلاف المذهب ثم لا سبيل الى تحصيله الا الظن الحاصل من العلامات فيجب اتباع هذا والا فاما ان يبقى التكليف بالاستقبال ويلزم منه التكليف بما لا يطاق او سقوط التكليف بالاستقبال راسا وهو باطل فتعين العمل بالظن الحاصل من الامارات وفي المحكي عن موضع من المعالم الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وفي آخر منه اذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا وفي جواب بعض مشايخ جدي قدس سرهما جواز العمل بالظن في صورة بقاء التكليف في الاحكام الشرعية وانسداد باب العلم بها اجماعي بل بديهي الدين ويؤيده تتبع الاحاديث وملاحظة طريقة الشارع في الاحكام فلاحظ وتدبر انتهى وبالجملة لا خفاء في تعين الظن بعد التنزل عن العلم والاحتياط في طلب الواقع لبداهة تقدمه على غيره في طريق الواقع لكونه اقرب الى العلم وكون المظنون راجحا في كونه الواقع المطلوب به في نظر المكلف من الموهوم فيكون متعينا اذا دار الامر بينهما والا يلزم المحذور ان اما كان تقديم الموهوم او التخيير بينهما من حيث كونه او التسوية بينه وبين الراجح

وكلاهما قبيحان عقلا فان قلت يلزم موهوما ومرجوحا والا فلا قلت لا جهة معينة اقرب للتعلق به

اذ المفروض كون التشبث بالظن او الوهم من جهة كونه طريقا للواقع واحتمال الوصول منه لتفريع الذمة

عنه لا لامر تعبدي آخر ولان العمل بالظن عند دوران الامر بينه وبين الوهم جائز قطعا اما على وجه

اليقين او التخيير فالخطأ فيه معذور فيه يقينا وليسقط التكليف بالواقع ولا كذلك الوهم لاحتمال كون الظن

مرجحا للمظنون فيتعين الاول لما مر من وجوب دفع الضرر المحتمل والاخذ بالسلامة القطعية فيقتضي اطلاق التكليف

بالواقع عدم سقوطه على تقدير الخطأ ولان الاخذ بما يحتمل الخطأ قبيح عقلا فعند الجاء العرف الى ارتكابه يجب

ارتكاب ما هو اقل قبحا لوجوب ارتكاب اقل القبيحين فيجب الاخذ بما هو اقل وهو الظن لكونه اقل احتمالا للخطأ

ولانه على ذلك بنا العقلا فيما دار الامر بين المظنون والموهوم بل على الاخذ بالراجح مدار العالم في كل احكامهم

ومناهجهم ومقاصدهم وحيث المناط هو الرجحان وقرب العلم فلا اعتبار لخصوصيتها الا بدلالة دليل على المنع

من غيرها ثم يجب التحري لتقوية الظن مهما تيسر ما لم يقم على وجوبه دليل وان لم يحصل الظن بتعين التخيير بين

المحتملات لان تعيين البعض ترجيح بلا مرجح والجمع غير ممكن والخروج عن الجميع مخالفة قطعية وهي مرجوحة بالنسبة

الى الامتثال الاحتمالي فلا يجوز المصير اليها الى غير ما ذكر في تقدم الظن على الوهم من الادلة ثم ان ما ذكرنا من

من وجوب العلم او العمل بالاحتياط او الظن مع تعذرهما عندما تعلق التكليف بما في الواقع انما هو مقتضى

الاصل فلا ينافيه المخالفة في موضع بدليل دل على جواز الاكتفاء بالظن مع التمكن من تحصيل العلم او التخيير

مع التمكن من تحصيل الظن وهو يمكن الخروج عنه بدليل دل على جواز فعل ما ينافي الظن او النهي عنه عند حصوله

التحقق لا مع فرض بقاء القصد بالواقع والتكليف به وهل هذا الا تجويز ترجيح المرجوح بما هو مرجوح فاذا دل دليل

على عدم حجية الظن ح فلا رفع سقوط التكليف عن الواقع والتكليف به وارتفاع القصد عنه وان اشترط

فيه عدم المخالفة القطعية للواقع الحكم قد يطلق ويراد به الحكم الواقعي التابع للحسن والقبح

الثابتين لذاتيهما فعال وهو حكم الله المقرر في الشرع للوقائع في الواقع وان لم يتعلق به علم المكلف او ظنه

وهو المقصود بيانه بالادلة الشرعية وان استفاده المجتهد دون غيره وقد يطلق ويراد به الحكم الظاهري

المودي اليه نظر المجتهد من الادلة الظنية المعتبرة وهو بهذا المعنى يختلف باختلاف الظنون الاجتهادية فان وافق

الاول فالمجتهد مصيب والا فمخطئ والمصوبة انكروا ثبوت الاول قولا بان الاحكام الواقعية تابعة لاراء

الفقها وظنون المجتهدين وليس وراءها حكم في الواقع فكل مجتهد مصيب وفساد هذا المذهب غير خفي على

اصولنا كما بين في محله ثم لا شك في ان المحكوم به بالحكم الظاهري مكلف به لكل من ادى اليه نظره ويجب عليه

[illegible]

على التكليف بالواقع في الجميع وتحصيل البراءة عنه ولما كان اطلاق المواخذة على مخالفته على تقدير

عدم التمكن من الوصول اليه وعلى تقدير الخطأ في الفهم قبيحا فالمراد بابقاء التكليف بالواقع بثبوته معلقا على

العلم او جود العذر وانسداد سبيل العلم به ليس عذرا معلوما لامكان الوصول اليه بالعمل بما قام مقامه وهو الظن

فلا يحكم بسقوطه مطلقا بل يبني على اصابة الظن فان اصاب والا فالمكلف معذور والتكليف عنه ساقط لقبح

التكليف بغير المقدور وتعلق التكليف في الظاهر بالظن مطلقا ولو على تقدير الخطأ انما هو للتقريب المتقدم وهذا

هو الظاهر من اكثر من اسس اساس الظن بل على ذلك جرى بنيانه وقيل نقلا عن بعض اهل العلم بان المراد بثبوت

التكليف بالواقع صحته مطلقا وحصوله لامتثال بالبراءة الظنية يعني اكتفاء الشارع في تفريغ الذمة عنه

بالامتثال الظني وان لم يتفق الموافقة اقول والتامل في جميع ذلك مجال واسع بل مقتضى النظر الدقيق ان تلك

الآراء كلها خارجة عن صوب التحقيق اما الاول فلان الحكم باشتراط ثبوت الحكم الواقعي بالعلم او الظن المعلوم الحجية

والبراءة عند انتفائهما الغاء لحكم شرعي متوقف على دلالة شرعية او عقلية وتخصيص الاحكام الخاصة الواقعية

بالاشتراط المذكور دون الاحكام العامة كحكم ما لا نص فيه بحكم ظاهر ومع عدم دلالة عليه فالمرجع فيه

هو الاصل العقلي الاولي ومقتضاه الاحتياط في نفس المسائل الموجب للعلم بالسلامة كما تقدم في المقدمة

الاولى ومع تعذره او عدم وجوبه بدليل خارجي فالمرجع الظن بالسلامة كما مر في الثانية ودعوى حكم

العقل بالبراءة عن غير المعلومات عند عدم العلم او الظن المعتبر واهية جدا اما الاول فلمنعه سيما

مع حصول الظن بالتكليف كما صرح به غير واحد بل صرح جماعة بالاجماع بل الضرورة على خلافه فكيف

يدعى عليه ضرورة العقل واما ثانيا فلاستلزامه اختلال الشريعة والخروج عن الدين وحصول الهرج و

المرج وانتفاء فائدة البعثة بل لا يستقيم الامتثال في غالب المعلومات الاجمالية على الاقتصار بالعلم

فيها فان اكثرها امور اجمالية لا يمكن الاتيان بها الا بما يفصلها مثل ان الصلاة والحج والطهارة شرط لها

والبيع حلال وغيرها مما لا يحصى والثاني غير المقطوع به من اجزائها وشرائطها وموانعها وحيثياتها كالعينية

والكفائية والتخييرية والموقتية والفورية وامثالها على اصالة البراءة يوجب اختلالها ولم يبق من فروع

الدين شيء نال البعض مشائخنا جرى فيمن سرها لو بنينا على اليقين ورفضنا البراءة عما سواه والبناء على اصل

البراءة فيه وشرع غير ما الكفار اذ ليس شرع مبنيا مع فضلا عن المسلمين ويتيقن بخلاف الشرع بالبناء

البناء غير مقصور على ذلك مضافا الى الاجماع في امثال كما مع الجازمين في التكاليف واعتبار الخصوصيات

انتهى ومسالك المعظم باصالة البراءة فيما لم يقم فيه دليل شرعي على ثبوت حكم مخالف للاصل انما هو لتأسيس

ما خفي للاحكام الغير المعلومة والتمسك بها في غير ما استفاد منه لا يوجب تلك المفاسد فان قلت

في هذا القول نظاهر وظاهر البطلان [illegible] عدم وجوب امتثال الواقع وعدم صحته

المدرك الظني الثابت حجيته بقطعي موجود في اكثر الاحكام الغير المعلومة فلا يسلم البناء على اصل البراءة في غيرها المفاسدة المذكورة قلت اثبات حجيته مثلا لايتم ايضا لاستقصى الحكم العقلي المدعى به والتمسك بظن الحجية كما سنبينه عليه ودعوى قيام الدليل العلمي على حجية بعض افراد الظنون من غير توسط الظن بحجيته ممكن في مؤنته السلامة عن المفاسد المتقدمة فيما لايتم الا ان يتم بالحدس خط القتاد واما ثانيا فلان التمسك باصل البراءة انما يصح فيما اذا لم يثبت التكليف اجمالا والا فلا بد من لزوم تحصيل اليقين بالامتثال كما هو القاعدة المتفق عليها ونحن نعلم قطعا ان لنا في غير المعلومات التفصيلية تكاليف كثيرة وان لم يعلم اعيانها كالعلم ان في الصلوة واجبات كثيرة غير ما علم منها تفصيلا مثل وجوبها او مطلق من الركوع والسجود واما رابعا فلان غالب الاحكام الغير المعلومة سيما المعاملات فيما لا يجري فيها اصل البراءة اما لعدم كونه حكما تكليفيا كصحة العقد وثبوت الحق ونحو ما يترتب عليهما من الاحكام الكثيرة او لعدم ان الامر بين حكمين مخالفين للاصل فلا يتم المدعى واما الثاني فلمنع بقاء التكليف بالاحكام الواقعية الاصلية الغير المعلومة ووجوب تحصيل البراءة عنه ما لم يعلم العذر فان احتمال العذر المانع ولو بعيدا كان في منع القضية ورد الاستدلال او المعلول لستند الى علة التامة ومن اجزائها عدم المانع فيما لم يعلم عدم المانع لا يصح الحكم القطعي بالمعلول نعم لولا الدليل على بطلان وجوب الاحتياط في جميع غير المعلومات بقي الحكم ببقاء التكليف بها ثابتا بحكم المقدمة الاولى الا ان بطلانه معلوم المتوك والمدلول عليه بالادلة الاتية فان قلت قد تبين في المقدمة الثانية ان السلامة القطعية انما هي في العمل بالظن بعد التنزل عن العلم والاحتياط فيكون متعينا كما اشرت اليه غير ملتزم التكليف بالواقع مع معرض ودرك الخطأ في الظن لما كان عبادته بالظن بحمل كونه في نفسه مطلوبا لكونه طريق الواقع ومن حيث مطابقته له بالاعتقاد الراجح قلت ما ذكرنا ثمة انما هو عند القطع باشتغال الذمة بالواقع وبقاء التكليف به والا فليس العمل بالظن قطعي السلامة وبالجملة فالمانع من بقاء التكليف مستظهر والادلة المذكورة غير دالة اما الاجماع على المشاركة فلانه لو سلم فهو على المشاركة فيما بحسب الواقع لا في حال المكلف وانما المسلم بحسب الظاهر وبوجه على الشركة عند تساوي حال الحاضر والغائب علما وجهلا تمكنا وتعذرا بل هو معنى الشركة حقيقة واما مع اختلافها فلا كما في موارد الاصل والاستصحاب فان قلت المراد بالشركة كونها مقصود الشارع من الغائبين والمطلوب منهم بالذات ووجوب امتثالها عليهم مهما امكن كما هو مقصودة من الحاضرين

التحري في طلبه والاجتهاد في تحصيله بالطرق المقررة المرتبة لتحصيل الواقع كما يجب على الحاضرين ذلك ولا يرفع حجية الظن عند تعذر العلم والاحتياط كما مر قلت الاجماع بهذا المعنى غير ايضا بل خلافه ثابت في الاحكام الكثيرة المستنبطة من المدارك التعبدية كالاصل والاستصحاب والظنون الممنوعة فيه كالكتاب والسنة على ما هو التحقيق فيما كما مرت الاشارة كيف والتكليف بالواقع ينافي النهي من اتباع الظن في طريقه عند تعذر العلم كما اشرنا اليه وقد ورد النهي عن كثير من الظنون كالقياسية والاستحسانية ونحوهما نعم القدر المسلم والاجماع تكليفنا بالحكم الواقعي المردد في حق الجاهل دون الواقعي البدوي كما ستعرف فان للجاهل في حال جهله حكما مقررا في الشرع وشاء امتثاله من الحكم الواقعي البدوي او البراءة الاصلية ومع التكليف او غيرهما يجب عليه التحري والاجتهاد فيه وتحصيل الامتثال بالنسبة اليه مهما امكن فان علم والا فيتبع الظن فيه وان خالف الظن بالحكم الاصلي البدوي واما الاخبار الدالة على المشاركة وبقاء الاحكام الالهية فلا دلالة لها على بقاء خصوص الحكم البدوي غير ظاهرة مع ان الاستدلال بها لا يتم الا بالتمسك بالظن وهو لا يخرج عن مصادرة واما دليل الاشتغال فيرد عليه اولا ان العلم الاجمالي بوجود احكام كثيرة غير المعلومة لا يقتضي التكليف بما هو الواقع في الجميع بل يختص بالقدر المعلوم اجمالا وثانيا ان اشتغال ذمتنا بمثل هذا المعلوم الاجمالي المردد بين الوقايع الغير المحصورة بل الدائر في كثير من الوقايع بين الاحتمالين المتضادين كاحتمالي الوجوب والحرمة غير معلوم والاجماع عليه غير ظاهر فلا يطالب البراءة اليقينية وثالثا ان اصل الاشتغال الذمة بالاحكام الحتمية الواقعية لا يدل بوجه على عموم مقصودهم من حجية الظن بالاحكام مطلقا حتى الاستحباب والكراهة والاباحة وان احتمل فيها الوجوب او الحرمة كما هو ظاهر وخامسا ان كثيرا من تلك الواجبات والمحرمات المعلومة اجمالا وجزء العبادة وشرطها على العدل يجري بان اصل البراءة فيهما فلها ايضا قدر يقيني يحسبه الاشتغال فلا تكليف فيه بالزايد لعدم العلم به وعدم كونه مقتضى الامتثال اليقيني للتكليف لتكليف معلوم اجمالي في واقع اخرى فلا يتبع الظن بتكليفه فان قلت حجية الظن في بعض الموارد بمقتضى هذا الدليل يستلزم حجيته مطلقا وعدم حجية الظن فيها بالاجماع المركب واما الثالث فلانه لا معنى لاشتغال الذمة بشيء لا يكون هذا الشيء مطلوبا فلا تحصيل الامتثال الا بالاتيان به بعينه ولا يرفع حصول البراءة بالامتثال الظني على تقدير اصابة الظن لا مطلقا اذ لا معنى للاشتغال بشيء وحصول

الامتثال بالنسبة اليه باتيان شيء اخذنا الاكتفاء بالبراءة الظنية مطلقا يستلزم نفس التكليف بالواقع
بموافقة المظنون له فالقول بثبوت التكليف بالواقع وحصول الامتثال بالبراءة الظنية مطلقا مما لا محصل له
فان تلك الاتيان بالمظنون مسقط التكليف بالحكم الواقعي وان لم يكن امتثالا بالنسبة اليه على
تقدير الخطأ قلت مرجعه الى التكليف اولا بالمظنون ادبما في الواقع بشرط تعلق الظن به لا به مطلقا
ثم اقول والصواب في تحقيق المقام انه ان امكن لنا تحصيل العلم بالاحكام الاصلية الواقعية فلا
اشكال في كوننا مكلفين بها واقعا وظاهرا ووجب علينا تحصيل العلم بتفريغ الذمة عنها والخروج
عن عهدتها ولو بالاحتياط لما ظهر في المقدمة وان لم يمكن تحصيل العلم ولا الاحتياط او دل دليل
على عدم وجوبه فالظاهر ثبوت التكليف بها بحسب الواقع دون الظا بمعنى اشتغال الذمة بها دون المكلف
دافعا وان كان معذورا في ترك الامتثال بالنسبة اليها في الظا ومفتقرا عن مراعاته لمكان
من مانع الجهل فلو يجب عليه تفريغ الذمة بل كان التكليف الواقعي باقيا في عهدته الى ان يزول العذر
ويرتفع الجهل ويجب عليه ح امتثاله وتحصيل الامتثال بالنسبة اليه في الظا ايضا وبالجملة
معناه كونه مكلفا به حال الجهل باتيانه بعد زوال العذر فان زال وجب الاتيان والا سقط عنه التكليف
اما وجه ثبوت التكليف بها بحسب الواقع فلان المعلوم من مذهب الامامية والثابت بالادلة
العقلية والنقلية ان للافعال في انفسها وذواتها احكاما مقررة في الشرع بحسب الواقع تابعة للحسن
والقبح الثابتين لذواتها مع قطع النظر عن ورود الشرع وحكمه وامره ونهيه والخطابات الشرعية تابعة لهذين
الوصفين الذاتيين كاشفة عن ثبوتها في الواقع ومن المعلوم ان مقتضى كل واحد من الوصفين لا يكون
الا شيئا واحدا معينا في نفس الامر لاستحالة اقتضاء الواحد الشخصي امرين متضادين وحكمين
متناقضين وهذا الامر الواحد الذي هو مقتضى الحسن او القبح العقلي هو المسمى بالحكم الواقعي الالهي
وحكمه وهو حكم الله في الوقايع في نفس الامر ولا مدخلية لعلم المكلف في ثبوتها النفس الامري
ولا يختلف باختلاف الآراء والظنون بل ثبوتها مقدم على تعلق علم المكلفين بها ومقرر في الشرع
قبله ومقصودة من الادلة المنصوبة لبيانها وان استفاد المجتهد منها خلافها كيف ولولا
ذلك لم يكن لله تع في توابع المخصوصة حكم معين في نفس الامر بل كان الا الحكم الواقعي فيها هو
ما ادى اليه نظر المجتهد وذلك بعينه هو ما عليه المصوبة خذلهم الله من نفي الحكم الواقعي في المسائل
الشرعية ومن المعلوم ايضا ان الحكم لا يتعقل بدون المحكوم عليه فان تنزيل الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام



الشرعية بدون ملاحظة من وجب او حرم عليه غير معقول وحيث لم يكن علم المكلف دخيلا في تقرره فجميع المكلفين
من المشافهين والغائبين فيها الشرع سواء في احكام شرع الرسول ص وبعثه بطائفة دون اخرى ولا
لاهل زمان غير اخر بل حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكم الاولين حكم الآخرين و ما كلف به
السابقون كلف به اللاحقون فيكون تلك الاحكام الاصلية ثابتة لنا مع اشتراك الغائبين عن شرف الحضور في
نفس الامر وهو المدعى فان قلت هي احكام من يعلمها وهو المحكوم عليه في نفس الامر لا عموم المكلفين قلت
هذا بعينه حال العلم بضدها من الاحكام في كل واقعة فان الواجب حرام على من اعتقد حرمته فلا وجه لاعتبار
حكما واقعيا دونه وبالجملة لا فرق فيما بين الحكم الواقعي والظاهري فان الاول كما انه حكم العالم به في الواقع كذا الثاني
حكم من علمه في نفس الامر فتخصيص الاول بالواقعي لا وجه له ويرجع ذلك الى القول بالتصويب ايضا على ان حجية الظن فيما
يتعلق منه من الاحكام الشرعية ويبنى عليه الحكم في الظاهر مبني على تعلق التكليف في نفس الامر ضرورة ان
اعتبار الظن ح ليس من حيث كونه مطلوبا ومرادا في نفسه بل من حيث مطابقة المظنون للحكم الواقعي وكونه
دليلا لحصوله وهذا نوع تعلق الطلب بالامر الواقعي اذ السبب في ايجابه ليس الا نفس السبب في ايجاب الحكم
الواقعي حتى لو فرض انتفاء المقتضي للحكم الواقعي ينتفي للحكم الظاهري المظنون ايضا وح يمتنع سقوط
الحكم الواقعي مع بقاء الظاهري كما لا يخفى وبالجملة انه لا مجال لانكار بقاء التكليف بالاحكام الواقعية بحسب الواقع
ونفس الامر وما افاده والدي العلامة ره من ان الحكم لا يكون الا واجب على المحكوم عليه امتثاله اذ لا معنى لكون
شيء حكما لاحد ولم يجب عليه العمل بمقتضاه وهذا منحصر في الحكم الظاهري والا لزم التناقض على تقدير المخالفة
كما لو اعتقد وجوب ما للجاهل حكم له في الواقع بل هو حكمه الواقعي وانما الواقعي الذي اتى به النبي ص هو حكم العالم به
محدوش بان استلزام الحكم لوجوب امتثال على المحكوم عليه مسلم ولكن لا يلزم كونه واجب الامتثال حال تعلق الحكم به
بل يمكن تعلقه بالفعل وكان امتثاله واجبا بعد زمان او حال كما اختاره قدس سره ذلك في الواجبات الموقتة قبل
دخول وقتها فقال يجب على المكلف قبل الوقت ان يؤديها بعد دخوله ووقوعها صحيحة الطهارة فيتعلق الوجوب
قبل وقت المشروط بها فعلى هذا ما ذكره من لزوم التناقض انما يرد اذا كان الحكم الواقعي محكوما عليه في الظا
ايضا في حال وجود المانع والا فلا تناقض حيث لا تلازم بين اشتغال الذمة بحكم في حال ووجوب امتثاله
في تلك الحال فلا ينافي التكليف بالحكم الواقعي بحسب الواقع حال الجهل عدم وجوب امتثاله في الظاهر
اي في حال الجهل بل وجب منه في تلك الحال تكليف ظاهري اخر نعم يستلزم العذرية في ترك المواخذة في الظا
ح ايضا كمن اشتغل ذمته بحق الغير ونسيه او اداه الى غيره خطاء او بالصلوة الغائبة وغفلها او غيرها

اومع غيرها خطا بل صدق الخطا على امثال ذلك شاهد الصدق لما قلناه والحاصل ان اشتغال الذمه بشيء امر
ووجوب تفريغها امر اخر نعم هو معذور في ترتيب الاحكام على الحكم الظاهري ما دام العذر باقيا فاذا
انكشف لزم عليه الجري على ما هو مقتضى الواقع في ترتيب الاثار فمن اتى بمعاملة فاسدة باعتقاد الصحة
كنكاح الاخت الرضاعية باعتقاد الاجنبية فهو وان كان معذورا في ترتيب اثار الصحة عليه ظاهرا الا انه فاسد
في الواقع حتى اذا انكشف فساد الاعتقاد كان باطلا في حقه في الظاهر ايضا ومن اشترى ملك غيره لاعتقاد
كونه من البايع فهو فاسد من اصله وان كان معذورا في ترتيب اثار الملكية والتصرف فيه حال الخطا فاذا
انكشف الحال ظهر بطلانه من اصله لا حين الانكشاف والفايدة يظهر في النما هذا وقد تبين مما قلنا
ان صحة الافعال في العبادات والمعاملات انما تعتبر بالنظر الى الاحكام الواقعية دون
الظاهرية كما صرح به بعض المحققين وتفرع عليه في العبادات وجوب الاعادة اذا انكشف فساد
الاعتقاد والقضا كلا ان كان المامور به مما يجب اعادته او قضاؤه شرعا وفي المعاملات بطلانها
من حال وقوعها بالاخلال ببعض الشرايط في نفس الامر ونقض القضايا والاحكام المسببة عنها حال الانكشاف
وهذا اصل مهم يترتب عليه في الفروع ثمرات كثيرة لا تحصى الا ان يخرج عنه في موضع بدليل كما اذا تغير
راي المجتهد فانه لا يجب عليه الاعادة ولا نقض القضايا المسببة عن ذلك الاجتهاد للاجماع وبنا العلما
عليه سلفا وخلفا ولزوم العسر والحرج العظيم لولاه ولزوم الهرج والمرج والاختلاف البين فيما يتعلق
بالمعاملات فلا ينتقض الاحكام المسببة عن الاجتهاد السابق واما جعل عدم التكليف بالاحكام
الواقعية الغير المعلومة بحسب الخطا فلا ينبغي الاشتباه في عدم امكان الحكم به مع اللزوم التكليف بما لا يطاق
مع تحقق الخطا كما اشرنا اليه فاذا قلنا به فالمراد كونه مطلوب الشارع وواجب الامتثال في الظاهر مع العلم
العذر كما حكينا القول به عن جماعة بمعنى انه يجب على المكلف التحري في طلبه والاجتهاد في تحصيله مهما
امكن بالطرق المقررة لتحصيل الواقع من العلم والاحتياط والظن الا ان الحكم به كلا مما يشكل الحكم
بل مقتضى التحقيق خلافه كما اشرنا اليه وعموم النهي عن اتباع الظن الشامل بصورة تعذر العلم والاجماع
على حرمة العمل ببعض الطرق مع تعذره كما عرفت وجهه في المقدمة الثانية بل التعبد بالاصل والا
والاستصحاب وساير الامارات التعبدية في كثير من الموارد يؤكد ما قلناه ويقويه وتوضيح
ذلك انك قد عرفت انفا ان اشتغال الذمة بالحكم الواقعي بحسب نفس الامر لا يستلزم وجوب تفريغ
الذمة عنه في الظاهر وعلى ذلك نقول لا اشكال ان لنا في حالة الجهل بالواقع حكما معينا وشانا مقررا

في نفس الامر اما هو وجوب تفريغ الذمة عن الواقع على حسب الامكان فيكون محكوما به مطلقا
فكان الظن طريقة بعد ما تعذر العلم والاحتياط او هو عدم وجوبه وسقوط التكليف راسا او التعبد
بمقتضى امارة تعبدية كالاستصحاب ونحوه او ظنية صدورية او التخيير بين المدارك المختلفة ولا شك
ان هذا الحكم الواقعي الثانوي المتعلق بحال المكلف في الظاهر واجب الامتثال ويجب علينا تفريغ
عنه مهما امكن بحسب حاله بالتحري في طلبه بالطرق المقررة عقلا وعادة في تحصيل الواقع من العلم
والاحتياط ثم الظن على قياس ساير المقاصد الخارجية التي يطلبها الانسان وعلى هذا فالواجب
علينا بعد انسداد سبيل العلم والاحتياط بالواقع الاصلي تحصيل العلم بالمدرك ومع تعذره فالظن به
فان حصل لنا الظن بكوننا مكلفين بالاحكام البدوية في الظاهر كان هو المتبع على ما تقرر وحصل به
تفريغ الذمة وان ظننا بحجية امارة لقيام دليل ظني عليها كان حجة لنا طرا حصل منها بالواقع ام لا
ولا يعارضه الظن بالحكم البدوي الاصلي لتنافيه بحاله فانه الحكم الواقعي لتلك الحال والشان الذي
هو فيه وواجب الامتثال عليه في حاله والحاصل ان لنا تكليفا بحسب حالنا في الواقع ويجب علينا
تفريغ الذمة لهذا الحكم المقرر في تلك الحال فان امكن العلم به فهو والا وان انسد سبيله يرجع الى الظن
بالتفريغ عنه وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجية المدارك المخصوصة او مطلق الظن فما يتم
الدليل عليها في حالها من غير ان يكتفي في حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع فان قلت حيثما
ثبت اشتغال الذمة بالتكاليف الواقعية الاصلية بحسب نفس الامر حينما تم مقتضى وجوب اطاعة
الشارع وجوب التفريغ عنها في ظاهر الحال مهما امكن على الترتيب الذي ذكر في تحصيل الحكم المقرر
للجاهل وتفريغ الذمة عنه بل لازم اشتغال الذمة بها حال الجهل كونها الاحكام المقررة بحسب
حال المكلف في الظاهر ايضا الا اذا منع عنه مانع قلت معنى اشتغال الذمة بالواقع الاصلي
في نفس الامر كما عرفت ليس الا بقاؤه في عهدة المكلف الى ان يؤديه بعد زوال المانع وانكشاف
الواقع ولعله امر اخروي يجب عليه حين وجود المانع ان يؤديه بعد زواله فان لم يزل فقط سقط
عنه التكليف راسا الا انه مطلوب الامتثال منه في نفس الامر حين وجود المانع فلا ينافيه وجوب
الاطاعة بل مقتضاه التفريغ والامتثال بعد زوال المانع والا فكيف يتخلف عنه لموارد الكثيرة التي
مرت الاشارة اليها كما في اشتغال الذمة مع العجز اذا نسيه فان قلت من القواعد العقلية المسلمة
قبح التكليف بما لا نعلم اذا كان الشك بدويا فهو اصل وارد على اصل الاحتياط ونحن لا نعلم ان

لنا في حال جهلنا حكما ثانويا مقررا في الشرع غير الواقعي الاصلي فيندفع بالاصل العقلي فلا يتبع الظن به
لانه فرع القطع لمطلوبيته ما في الواقع كما اشير اليه بملاد والواقعي البدي للعلم بثبوته النفس الامري و استقلال
الذمة به بحسب الواقع فلا يمكن نفيه بالاصل فيتبع الظن به بعد انسداد سبيل العلم به حسبما تقدم
قلت اشتغال الذمة بالحكم البدي ولو في حال الجهل وان كان معلوما ولكن وجوب الامتثال بالنسبة
اليه في تلك الحال غير معلوم ونحن نعلم بالضرورة الدينية ان لنا حكما يجب علينا الجري عليه في حالنا
هذه اما هو البدي او غيره فلا يمكن نفيه بالاصل ولا تعيينه بالواقعي البدي ولعدم العلم بوجوب
امتثالها اشتغل الذمة بحسب نفس الامر ثابت وانما الشك في مانعية الجهل ومقتضى الاصل المتبع
عند العقلاء سيما في مقام الاطاعة عدمها فان احتمال المعارض غير ملتفت اليه بعد العلم بوجود
الدليل المقتضي الا ترى ان السيد اذا امر عبده بشيء فلم يفعل معتذرا باحتمال النسخ او البدا او التقييد
ونحوه يعد عاصيا خلافا ولا مجرد المقتضي غير كاف في اثبات المعلول الا بعد رفع المانع وحقيته الا
الاصل المستند حجيته الى الدليل الظني غير مفيد في المقام وبنا العقلا عليه مط مم وانما
هو اذا كان الدليل المقتضي للتكليف الا فا لفظيا كالمثال المذكور وفي غيره مع احتمال المانع
احتمالا ملتفتا اليه في العادة فلا فانه اذا علم العبد من طريق العقل والعادة ان سيده
يطلب منه على وجه اللزوم كنس البيت ولا يرضى بتركه ثم احتمل ان حدوث الامر العادي كان
مانعا عن لزومه فلا يحكم العقل بلزومه عليه ح لعدم علمه بالطلب الحتمي في الحال وثانيا ان
مانعية الجهل للزوم الامتثال على تقدير صدورها في الواقع حكم من الاحكام الاصلية الواقعية ايضا
فيكون كسائر تلك الاحكام محكوما بها على الفرض فان قلت نحن نعلم قطعا صدور خطابات تكليفية
كثيرة من الشارع من بين الخطابات اللفظية وان لم نعلمها بعينها بل الكتاب بكله قطعي الصدور
وهي مطلقة بحسب اللفظ بالنسبة الى العلم وعدمه ومقتضى الاصل اللفظي عدم تقييدها بالعلم فنحن مكلفون
بها مط ويجب علينا امتثالها وحيث تعذر منا العلم والاحتياط وجب علينا الاخذ
بالظن حسبما تقرر ويضعه الاجماع المركب بثبت الحال في سائر التكاليف الواقعية وثبوتها في حقنا
بالاجماع والمسلم بثبوته مع اتحاد الحال والتمكن من العلم كما تمكن منه وثانيا انا نعلم
ايضا صدور خطابات شرعية في حكم الجاهل مطلق الظن وخصوص الظنون الجزئية التي منها
الدالة على البرائة ما لا يعلم والاحتياط وهي ايضا مطلقة بالنسبة الى التمكن من العلم بمقتضاها

وعدمه

وعدمه فنحن مكلفون به ايضا كما هو في الواقع مط فاذا تعذر العلم يجب العمل فيه بالظن ويكون حجة فيه وعلى هذا
اذ الظن معذورية الجاهل او عدم حجية الظن المستلزم لعدم التكليف بالاحكام الواقعية حسب ما عرفت
من استلزامه فيما سبق كان ذلك الظن معينا للاطلاق لخطابات التكليفية وبلسان اخر نقول من الواقعية اي
المقررة في نفس الامر حكم الجاهل وثانيا انا لما كان وحيث يدعي عدم تقييد الاحكام الاصلية البدوية بالعلم
كان هذا الظن غير معتبر به بل هو الحاكم به وحيث كان العلم به متعذرا وجب اتباع الظن به فاذا تعلق
به الظن مغاير الواقع بالبدوي كان هذا الحكم المظنون المتبع المخالف للواقع البدوي معينا للاطلاق المذكورة
وثالثا ان الظواهر الظنية الدالة على معذورية الجاهل والنهي عن اتباع الظن لم لم تعد مقيدا للخطابات المذكورة
بما هي في نفسه من اصل حقيقة الاطلاق فيها لا محل له الرابعة من المعلومات القطعية الثابتة
باب العلم التفصيلي في امثاله رمانا نعلم بمعظم الاحكام الواقعية الاصلية التي نعلم بثبوتها اجمالا لان ما يمكن ان يستدل
به عليها منحصر في الضرورة والاجماع والعقل والكتاب والسنة وهذه بين ما لا يفي الا بنادر من الاحكام و
ما لا يفيد القطع واما الضرورة الدينية او المذهبية فهي في غاية الندرة ومع هذا لا يثبت بها الا احكاما اجمالية
يحتاج تفاصيلها الى اعمال الظنون الاجتهادية كوجوب الصلوة ومثله الاجماع فانه بين ظني وكذا النهرة وقطعي
والاخير ضروري وهو كما دريت ولكن هو ايضا في نحو زماننا كذلك حتى منع بعضهم من امكان الاطلاع عليه واما
العقل فقل من الاحكام ما له حكم في العقل وما كان له فيه حكم فالغالب فيه ظني وهو بين ما وقع الاتفاق
على عدم حجيته كالقياس والاستحسان والمصالح وامثالها وما وقع فيه الخلاف الناشي من الاختلاف في حجية مطلق الظن
كالاستقراء والغلبة والظن الاتفاقي والاولوية الاعتبارية واما القطعي منه فمنه ما لا يتم الا بضم مقدمة ظنية فيرجع اليه
فيرجع الى الظن ايضا كحكمه القطعي ببطلان الترجيح من غير مرجح المقتضي للتخيير بين الحكمين الظنيين ووجوب ما لا يتم الواجب
الثابت بالدليل الظني الا به وحرمة ضده ونحو ذلك ومنه ما يستقل فيه وهو في كمال الندرة لا يفي بعشر من اعشار الاحكام
الالهية كقبح الظلم ووجوب رد الوديعة بل نفى بعضهم الثمرة عن حجيته عقلا بان كل ما يستقل العقل في الحكم فيه قام عليه
دليل من الشرع واما الكتاب فهو لا يفيد القطع غالبا لانه وان كان قطعي مع ان فيه ما يختلف فيه القراءات
مما يختلف فيه الحكم كلام ايضا ولكنه ظني الدلالة اذ لا يتم الدلالة في الالفاظ الا بعد انتفاء التعرض في الوضع وثبوت العقد
والاشتراك والتجوز والاضمار وغير ذلك وهو غير منتف غالبا الا باعمال الاصول اللفظية وغاية ما تفيده الظن مع ان ثبوت
اصل الوضع كثيرا ما ظني والخلاف في كثير من الفاظ الكتاب مما له تعلق في الحكم مشهور كالعنف والوجه واليد
والكعب في اية الوضوء وغير ذلك في غيرها ما لا يحصى عدة لحجة تعيين المراد من الالفاظ موقوف على التمسك بالاصول اللفظية

غالبا وهي لا يفيد القطع به سيما في الفاظ الكتاب لما في جملة من الاخبار من الدلالة على انه لا يعلم معناه الا تفسير
اهل البيت الاطهار حتى ذهب بعضهم بذلك الى عدم حجيته مضافا الى احتمال السقط فيما يستنبط منه الحكم الذي كما دل عليه بعض الاخبار
وقال به جملة من الاصحاب ومع ذلك كله فافادته القطع بالحكم انما هي اذا لم يحصل الظن بالخلاف بسبب احتماله
وهو قائم في كثير من ظواهر مدلولاته بل يحصل غيره من الادلة ولو اغمضنا عن جميع ذلك فمعظم الاحكام مما لا يمكن
استفادته من الكتاب كالاربعة وما يمكن استفادته فالغالب منه احكام اجمالية يحتاج تفاصيلها الى اعمال
غيره من الظنون الاجتهادية واما السنة فالمتواتر منها لفظية نادر جدا مع ان اللفظي منه ظني الدلالة وكذا الواحد
المحفوف بالقراين المفيدة للقطع بالصدور مع ان كثيرا منه لا حاجة اليه لتعلقه بضروري الدين او المذهب او المجمع
عليه واما الواحد الخالي عن القرينة فهي ظنية سندا ودلالة ولو سلم قطعية جميع الاخبار المودعة في الكتب الاربعة
نظرا الى شهادة المشايخ المولفين وغيرها من قراين الصحة واجدا كالمتوقف في قطعيته مع انها لم يتم قطعيته
سندها لا يفيد القطع غالبا لظنية دلالتها وظهور المعارض او احتماله ومن ثم وقع في ذلك الاخذ بالظاهر
والاختلاف الدائر بين المجتهدين من الاوائل والاواخر في معظم الاحكام فانه لو كانت تلك الاخبار وغيرها
مما يفيد العلم لا يستبعد وقوع الخلاف بتلك المثابة بينهم عادة المقدمة الثالثة لا يجب الاحتياط بمعنى تحصيل
العلم بالخروج عن عهدة الاحكام الواقعية الاصلية في جميع الوقائع المتكثرة التي انسد فيها طريق العلم ولا هو متعين
في كونه مدركا لها ادلته مهما يكن الفقه المدرك الذي فيه عن الطرق الظنية المعتمدة لوجوه
من الادلة الخارجة عن الاصل اما عدم تعينه في ذلك فالحجة عليه وجوه الاول لا يجب الاحتياط
~~بمعنى تحصيل العلم بالخروج عن عهدة الاحكام الواقعية الاصلية في جميع الوقائع المتكثرة التي انسد فيها طريق~~
~~العلم ولا هو متعين في كونه مدركا لها ادلته مهما يكن الفقه المدرك الذي فيه عن الطرق الظنية~~
~~المعتبرة لوجوه من الادلة الخارجة عن الاصل الاولي اما عدم تعينه~~ انه لو كان واجبا في جميع الوقائع
لزم الاختلال البين في نظام الامور وانحزار معاش الانام لان معنى الاحتياط العلمي الموجب القطع بموافقة
الواقع وهذا التحصيل الايتان بجميع محتملات وجوبه او شرطيته او جزئيته او شرطيته بل بقصد الجزئية
تارة وبدونه اخرى وترك جميع محتملات حرمته او مانعيته في جميع العبادات والمعاملات والايقاعات
والسياسات وغيرها وقد يؤدي الى تكرر العمل مرة او مرات حتى على القول بتاخير الفعل الى اخر
الوقت فانه قد يكون ممن لم يكن عليه صلوة كثيرة فانت منه على عدد ما في اوايل البلوغ بتمامها على البناء
على وجوب الاحتياط المذكور فيهما ولا شك ان الفحص عن موارد اختلاف الاراء ومواضع الاحتمال

والتحقيق

والتفقه فيها ونحو ذلك يقتضي الاحتياط يستدعي صرف مدة كثيرة وازمنة مديدة فيه فضلا عن العمل بمقتضاه
بل هو كما قيل لا يلزم وجوب الاحتياط في عبادة واحدة كالوضوء او الغسل مثلا او معاملة كالنكاح
على من له دربة في الفقه بل قد يلزم تكرار عبادة واحدة اكثر ايامها ولياليها ثم ازالة سبب هذا العسر الموجب
للعسر الشديد الى جميع احاد المكلفين يلزم اختلال النظام وتعطيل امور المعاش بل تعويق الاولاد والاطفال
الغير المكلفين ثم يتفرع على ذلك بناء على القول باعتبار الوجه فانه لا يجب تكرر عبادة واحدة من اتيان
كل جزء بوجه الوجوب تارة وبالاستحباب اخرى وتركيبه مع اعتبار سائر الاجزاء بحيث يستوفي جميع الصور المحتملة
من تركب الاجزاء على هذا الوجه حتى حصل العلم باتيان ما هو المطابق للواقع مما يخرج عن الطاقة غالبا وبتحتمه
من ان طريق العلم في تلك المسألة غير منسد وللقطع بمقدار وجوب نية الوجه فلا يجب نية الاحتياط وان وجوب الاحتياط
الذي هو مقتضى الاصل المتقدم يقتضي وجوب تلك الاجزاء الدائرة بين الوجوب والاستحباب فلا بد على القول
باعتبار نية الوجه ادائها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار الملازم فائدة لاندفاع الاول بان طريق تلك المسألة
لو كان معلوما للواحد او احاد فليس بمعلوم لجميع افراد المكلفين من الخواص والعوام كيف وهي معركة الاراء
ومختلف العلماء فكيف فيها العامي والثاني بان الوجوب الذي يقتضيه الاحتياط غيريا هو المعين بحسب الحكم الواقعي
لبعض الواقعة ولا ينافي الاحتياط الالتزام على حدودها الواقعية فان قلت يلزم القول بوجوب
الاحتياط على بعض دون بعض حتى لا يختل النظام قلت لقضية لا قائل به بين المسلمين الثاني انه لو كان
واجبا لزم الحرج العظيم والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما ذكر بل قال بعضهم ان الحرج في غاية
الكثرة ولا يمكن نفي القدرة بالاحتياط فيها عادة ونبه عليه الشيخ البارع الحر متمسكا به على عدم وجوب
الاحتياط فيما يحتمل الوجوب وفرق هذا الوجه لسابقه ان الاول نتيجة حاصلة من وجوب الاحتياط على الجميع
وهنا من وجوبه مطلقا ولو بعد التزام العمل بالاحتياط للعسر والحرج فان العمل به يتعين بالنسبة الى من لم يتمكن
من الرجوع الى الطرق المقررة للاستنباط ولا الى من لم يستنبط الاحكام من تلك الادلة اذ امكنه الاحتياط المشكلة
قلت لزوم الحرج على تقدير وجوبه عليهما امر شاهد لا يقبل الشك ووجوبه على من ذكر اذا بلغ حد الحرج المذكور
ثم لا يبلغ في حقه اليه غالب لان مثله اذا لم يتمكن من الاستنباط او لم يستنبط في ان يمكن في اخر عادة واين
هو ولكن وجب عليه دائما فان قلت ذهب جماعة من الاخباريين الى وجوبه فيما لا يعلم حكمه ولم يختل نظام
معاشهم ووقعهم في الحرج ... انهم يعملون بما يذهبون اليه قلت هم زعموا
انفتاح باب العلم في معظم الاحكام لادعائهم قطعية الاخبار ومع ذلك يخصون ذلك بالشبهة الحكمية في الوجوب
فيما بقي من الاحكام فقد لا يجب الاحتياط فيه كما ذكر فان قلت لا شبهة في حسن الاحتياط المخالف للعادي

والاخبار على الحث عليه والترغيب به وهو دليل على عدم ايجابه اختلال النظام وللحرج المنفي في الشريعة
والا لما كان حسنا قلت المسلم من الاجماع وغيره من الادلة حسن الاحتياط جدا الا ما اوجب اختلال نظام المعاش
الموجب للاخلال بكثير من الواجبات الكفائية كوجوه المكاسب وحيث لم يوجبه فغايته ما يستفاد من الادلة
رجحان العمل به وهو متحقق في ضمن الاجتناب والحرج اللازم بالتكليف الذي هو غير منفي في الشريعة ولا يحكم
بانتفائه العقل لعدم الزام من الشرع على ما يوجب الحرج وانما المنفي هو الحرج اللازم بالتكليف الالزامي
فان المستحبات الشرعية كثيرة جدا وكلها راجح في الشرع ومن الظاهر ان الاتيان بجميعها مستلزم للعسر الشديد
والقول بان بعض الامور في نفسه معسور سواء كان واجبا او مستحبا او مباحا كتحمل الوجع الشديد والصعود
من الجبل الرفيع والثابت من الادلة ان الله لا يريد العسر ولا شك ان المستحب مراده سبحانه فلو يندب
المعسور للارادة والحاصل ان ما ينفي العسر والحرج بنفسه في الواجبات والمستحبات جميعا فيما يرجع المجمع عليه
والمدلول عليه بالعقل والنقل من حسن الاحتياط ورجحانه لا ما ياتي به بعينه في القول بوجوبه
مخدوش بان المنفي في الشريعة ليس نفس الامر المعسور كالوجع والصعود بل التكليف المتضمن للعسر
ومعنى قوله تعالى لا يريد الله العسر ليس عدم ارادته نفس المعسور لعدم كونه فعله تعالى بل هو فعل العبد ومحل
الارادة على الطلب هي زيد بل المراد عدم تعلق ارادته تعالى بالتكليف المتعسر وقس عليه سائر الادلة بل هي اظهر
ولا شك ان في التكليف الندبي ليس ما يوجب العسر من قبله تعالى لاحالته تعالى الى اختيار المكلف غاية الامر محبوبية
الفعل عنده سبحانه واثابته عليه وهو غير الالزام في العسر فلو تحمله المكلف كان باختياره وبذلك يجاب عن
النقض بوجوبه بالنذر وشبهه مع ان في صحة نذر الاحتياط في جميع المعلومات تأمل وان قلت برجحانه
فيه لا في وجوبه من احتمال المفسدة كما ستنبه عليه في بعض الوجوه الاتية واما ثانيا فلان دلالة الادلة النافية
للعسر والحرج في الشريعة قيل ادلته لا تفيد غير الظن وهو غير كاف في المقام لتوقف حجية الظن على نفي وجوب
الاحتياط فلو كان هذا مستندا الى الدليل الظني جاء الدور ولو اغمضنا من ذلك فيعارضها الظواهر الناهية
عن العمل بالظن او بغير العلم بالعموم من وجه سيما مع اعتضادها باخبار الاحتياط او العمل بغير مقتضى الاحتياط
عمل بغير العلم قلنا يرد على الاول اولا ان ما دل على نفي الحرج غير منحصر في الادلة الظنية بل هو ثابت
بالطريق العلمي لا كما قيل وصار اليه بعض المحققين من دلالة العقل على ان كل فرد من افراد الحرج منفي شرعا لدلالته
على عدم جواز التكليف لكل فرد من افراد الحرج ومنع هذا الدليل لا يعيب التحقيق بل شانه كذلك لسبب
بطرق التخصيص اليه فاصالة نفي الحرج كاصالة عدم التكليف بالحكم لا كاصالة عدم تخصيص العام وعدم حمل
اللفظ على خلاف ظاهره لظهور بطلانه نظرا الى امكان التخصيص ان عقلا اذ لا يابى العقل ان يكلف اليه

بالعسر

بالعسر فعله ليصل المكلف في مقابله بنفعة عظيمة وفائدة جسيمة لا يصل اليها الا به كما كلف الله الذين من قبلنا في الشرائع
السابقة لقوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى والاغلال التي كانت عليهم وما ورد
في الاخبار من التكاليف الشاقة التي كانت على بني اسرائيل بل التكليف به واقع في شريعتنا ايضا في موارد كثيرة
وتخصصت به قاعدة نفي الحرج وان لم يكن في الشدة والكثرة على حد سائر الشرائع كما في التكليف بالجهاد بما فيه من بذل النفس
المعبر عنه بالجهاد الاكبر والحمد على خلاف مقتضى الملكات الراسخة الذهنية كالكبر والحسد والبخل والرياء ونحوها
نعم لا يبعد ان يقال ان بملاحظة الايات والاخبار وسيرة العلماء والاتقياء في طريقة هذه الشريعة السمحة السهلة ان يقطع
ان بعض صور التكليف بما فيه الحرج على حد التكليف ... في العلم بعدم وقوعه في تلك الشريعة وعدم تطرق التكليف
التخصيص اليه وان لم يمنعه العقل في فاطمة مثل التكليف بالحكم وان وجوب الاحتياط في جميع الوقائع المشكوكة
التي انسد فيها باب العلم من هذا القبيل بل لا يبعد دعوى حكم العقل بقبح مثل هذا التكليف المستلزم للحرج
العظيم لجميع احاد المكلفين المتوجه لغالب اوقاتهم بل العلم بانتفاء الحرج يفادي الى ما ذكر من حكم العقل
في خصوص مثل هذا الحرج انما هو لدلالة الادلة القطعية الشرعية عليه من الاجماع والاخبار المتواترة وسيرة الشريعة
حتى ورد مرجوحية السؤال في اسواق المسلمين والعلم بعدم الحرج بعدم وضوح مثل حرج الاحتياط في
جميع تلك الوقائع المتكثرة من تلك القاعدة بل لو اغمضنا من العلم بعدم الخروج فعدم العلم بالخروج كاف
في البقاء عليه بمقتضى عموم الخطابات القطعية الشرعية الدالة على انتفاء العسر في الشريعة للاجماع والاتفاق الفقهاء
وارباب العرف واهل اللسان على وجوب البقاء على العموم الى ان يثبت المخرج في مقام الاطاعة والامتثال
كما اشرنا اليه فيما تقدم فهذا طريق علمي لنفي الحرج وان كان مستندا الى الظن بعدم الخروج لانه من الظنون التي
المعلومة حجيتها وثانيا ان الاخذ بالظن المستفاد من عمومات نفي الحرج ليس مستندا الى بطلان وجوب الاحتياط
في المسائل التي انسد فيها طريق العلم فلا يلزم الدور لكونه ظنا مستفادا من الكتاب والسنة المتواترة حسب
ما يقتضيه طريقة العرف واللغة المعلومة حجيتها بالادلة القطعية وعلى الثاني بوجهين اولا ان التعارض انما
هو على تقدير افادة ما دل على نفي الحرج الظن واما على افادته العلم كما عرفت فلا تعارض بينهما وثانيا
ان خصوص عمومات نفي الحرج اللازم من وجوب الاحتياط غير محكمة فلا يمكن تخصيصها بعمومات النهي عن الظن
لاجل التعارض لان اخراج هذا الحرج منها والحكم بوجوب الاحتياط في تلك المسائل الكثيرة يستلزم اخراج اكثر
افراد الحرج اللازمة عليه في اكثر المسائل الشرعية واخراج اكثر افراد العام وتخصيصه بالاكثر غير جائز عند المحققين
خصوصا مع ملاحظة وروده في مقام الامتنان وكون الحرج المرفوع هنا اشد واعظم من سائر افراده

وبه تأمل وثالثا ان الترجيح على تقدير التعارض لمرجحات بالحج لموافقتها للاعتبار العقلي والفطرية ودلالتها
وندرة تطرق التخصيص اليها وكون ذلك وبهذه الوجوه يفيد الظن بالرجحان وهو كاف في مقام الترجيح على الاجماع ب
الظاهر المحكي عليه ثم ان الاحتياط غير ممكن في كثير من الوقايع كالدوران الاحتمال بين
الوجوب والحرمة مثل صلوة الجمعة ونحوها كثير في الغاية وكالدوران الشيء بين كونه او مالا او جملا
وكالدوران المال بين كونه لزيد او لعمرو وسيما اذا كانا فقيرين ونحو ذلك مما لا يحصى بل قيل باغلبيته
فلا يمكن جعل الاحتياط متبعا كليا في جميع ما انسد فيه سبيل العلم بل يجب تعيين غيره في امثال تلك الوقايع
وليس هو الا الظن لعدم جريان غيره من الوقف ولا التخيير لاستلزامه الهرج والمرج في مثل المعاملات وما يتعلق
بالاموال والسياسات ولانه يخرجون عن الخطاب بالنسبة الى الحكم الثانوي بعد التنزل عن العلم والاحتياط
بالنسبة الى الحكم الواقعي البدوي لاحتمال تعين التكليف حينئذ بالتحقيق المدرك الظني على الظنون المخيبة
بخلاف الدرك الكذائي فانه قطعي السلامة في ذلك الحال على التقدير بل يجب الاخذ به على ما في افقه الاولى
وحيث تعين في ذلك تعين في الكل بالاجماع المركب ابع انه لو كان واجبا لزم الهرج والمرج
والاختلاف البين في المعاملات من العقود والايقاعات والاحكام والسياسات كتقسيط العوضين في العقد
المنفسخ ويتفرع عليه ان يتبع الاحتياط في اجارة المستقبعة لعله كثيرة بل قد يتعذر فيه الاحتياط كما اذا كان
امر المبيع يعيب او كليهما وحلف صغيرا او فقيرا اكثر الزل المعقودة بالعقد الفاقد لبعض الشروط المختلفة او في العدة
الكذائية او بعد تربصها اربع سنين في غيبة الزوج وخصوصا اذا تزوجت في تلك الحال لغيره فيتشكل الامر من وجوب
النفقة عليها وعدم جواز الاستمتاع لها وتزويج ابنته والارث الى غير ذلك من الاحكام المتوقعة والمفاسد
المترتبة عليه ومثله في باب الارث اختلفوا في نصيب كل من اولاد الابن واولاد البنت بل هو نصيب
من يتقرب به او للذكر ضعف الانثى كما عليه السيد ومن تبعه وعلى الاول فهل يساوى بينهم في القسمة او يراعى
قاعدة التضعيف واذا اجتمع الجد من قبل الام والاخت من قبل الاب هل له الثلث او السدس وعلى الوجهين
هل له الرد ام لا فيقتضي الاحتياط مع تعطيل المال واهلاك الاتباع وان لم يكن الورثة صغارا والا فتمتع
الاحتياط وفي الحبوة خصوصا اذا كان اولاد الاكبر صغيرا هل هي مجانية او بعوض الارث الى غير ذلك مما لا يعد
ولا يحصى بل لا يسلم باب من ابواب الفقه من امثال تلك الاختلافات في مسائل غير محصورة وبطلان امثال
ذلك واشتغالها في الشريعة مما لا يبد انه سمحة كيف وقد بني اركان الشرع على نظم امور العباد واصلاح
معايشهم ودفع شدائدهم ونفي الغرر والفرار عنهم حتى انه جرت المعاملات المشتملة عليها بالحيل لدلالة الباب

الدعاوي

الدعاوي ومشاكلة الخصوم بنصب القضاة وتعيين الولاة وكسر قصور الايتام والمجانين بتعيين الاولياء الناظرين والجائب
نفقة المكلف اختيارا وتوهم في الاختلال المذكور في كثير من تلك الوقايع كاقدامه على العقد كالاقالي وعدم اطلاع
المتخاصمين لارتفاعه الا ترى انهم كثيرا ما استدلوا على وجوب القضاء والاصلاح بين الناس بانه لولاه يلزم الاختلال
والفساد في امر المعاش مع ان منشأ التشاجر في الدعاوي غالبا يرجع اختيار المكلفين وظلم بعضهم لبعض وبالجملة يحكم
العقل الصريح بقبح اناطة الحكيم صلاح العباد ونظام امورهم واحكامهم بحسن اختيار انفسهم واحالته الى ارائهم مع ما لها
من الاختلاف البين من غير تشريع قانون يطابق به ابواب الفساد والاختلال من بينهم بل استدلوا بامثال ذلك
على ثبوت النبوة المطلقة الخامس ان كل ما ذكر من المفاسد المترتبة على وجوب الاحتياط في جميع الغير المعلومة
من اختلال النظام والعسر والحرج وتعطيل الاحكام والعز البين ومن جهة الوقوع في الوسواس غالبا سيما بالنسبة الى الامزجة
السوداوية وقد ورد النهي عنه ولو لم يكن فيه معصوما فلا اقل من احتماله فيه المنفي في الشريعة والممنوع في نظر صاحب الشرع
فالبنى على الاحتياط فيها والحكم بلزومه خلاف الاحتياط فان قلت حسن الاحتياط ووضوحه عن المفسدة قطعي اذ الكلام
في وجوبه ومقتضى الاصل الاولي لزومه قلت مع ان الكلام في حسنه على وجه الكلية مجال واسع المدعي احتمال
وجود المفسدة لوجوبه وان لم يتضمنها اتيانه والاصل الاولي انما يقتضي وجوبه لولا احتمال تلك المفسدة في وجوب
والالتزام الكلي على ما نزع عنه هنا انما يشترط في الحكم بوجوب الاحتياط العلم بخلو الحكم الموافق له عن المفسدة من جهة علم العقل
كذا يشترط القطع بخلو وجوبه في الظاهر عن مفسدة اخرى وان القطع معه بخروج اليقيني عن عهدة الحكم الاصلي
للواقعة فان قلت فعلى هذا لا يتم الحكم بوجوب الاحتياط في مورد اصلا لاحتمال التشريع في ايجابه حيث لم يثبت
ذلك من الشرع قلت وجوبه بالاصل المذكور انما هو لخروج العهدة عن حكم الواقعة والتوقف به من تلك الجهة حال
الجهل ثابت بالدليل العقلي الذي هو من الطرق الشرعية ولكن حكم العقل به من تلك الجهة بعد القطع بعدم
ترتب مفسدة اخرى على وجوبه معارضة لمصلحة امتثال حكم الواقعة السادس الاجماع المركب فان العلماء
بين من يدعي انفتاح باب العلم في معظم الاحكام كالسيد ومن تبعه والاخباريين فهم يعملون بالعلم بزعمهم دون
الاحتياط بل المحكي عن السيد القول بالبرائة الاصلية فيما انقطع فيه طريق العلم وان اوجب الاحتياط في موارد خاصة
والاخباريون خصوا وجوب الاحتياط بغير ما يحتمل الوجوب ومن من يقول بالانسداد كالمحقق وهو بين قائل
بمطلق الظن وقائل بالظن المخصوص وكل يسلك مسلكا غير الاحتياط وبالجملة لم ينقل من احد القول بوجوب الاحتياط
في جميع المسائل الغير المعلومة وما قد يتوهم من نسخ الاجماع تارة بان نفي الفرقة الاولى وجوب الاحتياط مع ما لهم من التمكن
من العلم على زعمهم لا يفيد في حقنا ولم يثبت رأيهم بالنسبة الى امثالنا واخرى بان تعيين الفرقة الثانية بدلا
غير الاحتياط انما هو لعلمهم بحجيته عندهم فلم يثبت عندهم طريق العلم اما قد لم يبلغه اجماعهم في حقنا ليدفع

اما اولا فلما اشرنا اليه من تصريح القائلين بالانفتاح في الادلة الى البرائة الاصلية فيما لم ينسد فيه العلم مطلقا او فيما يمكن
الوجوب فالكل متفق على عدم كون الاحتياط متبعا في جميع غير المعلومات مع انه وان لم يظهر الموافقة منهم فلم
يظهر منهم المخالفة قطعا وذلك المعتبر في الاجماع حاصل من غير جهتهم مع عدم ظهور الخلاف منهم واما ثانيا فلموافقة الثانية
في كونها المتبع عند انسداد طريق العلم غير الاحتياط وان اختلفوا في تعيين ذلك الغير وهو لا يضر الا بتبديل الاستدلال
بالاتفاق على نفي الاحتياط كما هو الشأن في سائر موارد الاجماع المركب واما عدم وجوب الاستناد على الاحتياط
في بعض المسائل دون بعض بان كان هو المتعين في البعض لا بجزء من الطرق الظنية فلان هذا البعض
اما غير معين موكول الى اختيار المكلف او معين لا سبيل الى الاول لمخالفته الاجماع القطعي
بل الضرورة مع انه انما يبتني في تقديره على التخيير وهو بديهي الفساد او الى التعيين فلا يتصور الا على القدر
الممكن او الميسور والاول يوجب اكثر المفاسد المتقدمة والثاني غير منضبط فان حد العسر والحرج ما يعلمه
كل احد سيما العوام والنسوان حتى يصح الحوالة عليه في جميع الاحكام وان صح في قليل من الاحكام وكذا لا سبيل
الى الثاني لانه انما يبتني في البعض الآخر على المدارك الظنية المطلقة او المخصوصة او على مثل اصل البرائة
والاستصحاب او التخيير والاول خرق للاجماع المركب فان كل من قال بحجية مدرك لم يفرق فيه بين
المسائل بل يقول به مطلقا وعلى الثاني فيما يتصور كونه ضد تعيين موضع الاحتياط اما لحرمته فبنفسه
عليه فيما يحتمله وعلى الاصل فيما يحتمل الوجوب كما عليه الاخباريون او العلم الاجمالي بالتكليف مع امكان
الاحتياط ومع عدمه التخيير وفي غير المعلوم اجمالا على الاصل والاستصحاب وهو ليس بباطل اما اولا
فلانه انما يبتني على الخلاف المشهور في الشك في اجزاء العبادة وشرطها على اصل البرائة بارجاعه الى الشك
البدوي فالاقتصار عليه فيها ورفع اليد عن الظنون المطلقة والخاصة رأسا يوجب المفاسد المترتبة على الاصل
في جميع المسائل من انهدام الشريعة والخروج عن الدين اذ قل من العبادات لم يقع الخلاف في اجزائها وشرائطها
او كيفيتها ونعلم غالبا ان المركب من القدر المتيقن المتفق عليه من الاجزاء والكيفيات والشرائط ليس
هو العبادة المطلوبة من الشارع لعدم في الحقيقة على خلاف المعلوم او على اصل الاشتغال فيلزم ما مر من مفاسد
الاحتياط من اختلال النظام والعسر والحرج وبكلمة المبنى على احدهما يدخل من احدى المقدمتين ومع ذلك
لكان الامر في متعلقات الاحكام الوضعية والايقاعات والاحكام وما يترتب عليها لكونها اسرا بينه
او عمرا او زوجا لايما وكون ذلك فان بني على التخيير يلزم الاعراض والمرج والاحتياط يتعطل الاحكام على ما اشرنا
اليه واما ثانيا فلانه قيام الظن بالطريق كما بعض الظنون على ما سنبينه عليه فالعدول عنه الى الاخذ
بخلاف الاحتياط والاقتصار على ما لا يؤمن من الضرر كما مر في المقدمة الثانية ولعينه الاصل الا عدم جوازه

وحكم العقل

وحكم العقل به في جميع تلك المسائل الغير المعلومة خصوصا فيما يتحقق فيه الظن بتكليف الى جهة لهالكا اذا كان
هنا امارة مظنونة الحجية وخصوصا مع ما يترتب على الاصل في جميعها من المفاسد المذكورة هو جدا واما ثالثا
فللاجماع المركب المتقدم بيانه في الدليل السادس الاولى انك تعرف في كتب الاخبار قيام الادلة
القطعية على حجية الظنون الخبرية بشرائطها المعتبرة من الاجماع وتقرير المعصومين عم وجريان العادة المستمرة والاخبار
المخصوصة بقرائن القطعية بل المتواترة معنى واشتهار العمل بها بين الشيعة في الصدر الاول واهل الائمة عم
برجوعهم اليهم وكونها مدار المذاهب عليها على ما ننبه على تفصيل ذلك كله وقد قال بعض المحققين ان العمل
بالاخبار المودعة في الكتب المعتبرة صار ضروري المذهب والدين فالعلم بحجيتها مثل علمنا ببقاء التكليف بل
لو تركت جرت السيرة والعمل بها بسيرة العلماء والراسخين وكذا الادلة القطعية دلت على حجية ظواهر الكتاب حسب
ما فصل في محله ولو اغمضنا عن القطع بحجية تلك المدارك المخصوصة فحصول الظن الغالب بحجيتها من ملاحظة
الاخبار المستفيضة بل ظاهر الآية والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المنعقدة لغيرها من الامارات الظنية
والشواهد الحدسية مما لا يداينه الشبهة بل هو في غاية الظهور والبداهة والانكار افادتها الظن بها بالتعري
مكابرة محضة وهي زخرفة حرفة كما سنشير عليه ان شاء الله اذا عرفت هذه تلك المقدمات فاعلم انهم ذكروا حججا للمختار
وهي ابطال امثال حجية الظن كلها او اكثرها غير مسلم عن النقض والابرام ولنقدم اولا ما تيسر لنا فقد البه
من وجوه الاحتجاج على ذلك المرام ثم نتبعه بالاشارة الى جملة فيما ذكروه وما اورد عليها فنقول لنا لاثبات
المقصود طرق من الادلة الاول ان باب العلم بالاحكام الواقعية الاصلية في غالب الوقائع
منسد بحكم المقدمة الرابعة ولنا في هذا الحال على ما لنا عليه من تحصيل العلم بحكم معين في الشرع او شأن مقرر
في نفس الامر يجب علينا الجري عليه ما لم يكن لنا فيه عذر عقلا من تسبب الخطاء في الفهم وهو لا
وجوب تفريغ الذمة عن الاحكام الواقعية الاصلية على حسب الامكان فكان الواجب علينا الاخذ بالاحتياط
ومع عدمه الظن او سقوط التكليف رأسا او التعبد بامارة متعبد بها او الاخذ بالظنون التي منه الواقعية
او الصدورية الكاشفة عن الواقع بحسب الدلالة وان لم يفد الظن بالواقع او التخيير بين المدارك الظنية كل
ذلك بحكم المقدمة الثالثة والاحتياط يستلزم المفاسد المتقدمة كخروج العمدة عن الاحكام الواقعية الاصلية في جميع
المسائل الغير المعلومة غير واجب بحكم المقدمة الثانية وكذا الاحتياط بحسب المدارك غير ممكن فيجب الاخذ
في تعيين هذا الحكم المعزول بالظن بحكم المقدمة الثانية الناطقة بان طريق درك الواقع بعد التنزل عن العلم
والاحتياط هو الظن فيكون المتبع ما هو مظنون الحجية وهو الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة كظواهر الكتاب
واخبار الثقات بحكم المقدمة السادسة دون مطلق الظن بنفس الاحكام الواقعية فان قلت لو سلمنا الظن

بحجية ما ذكر فانما هو في صورة خلوه من معارضة الظنون التي هي محل البحث كالظن الحاصل من الشهرة والاستقراء
دائما في صورة المعارضة بحيث لم يبق له معها الظن بمضمونه فلا يلزم الظن بالحجية فكيف لو سلمنا عدم الظن بها
مع انه خلاف المعلوم لقيام الظن بها قطعا مع افادتها الظن الصدوري والدلالي بمقتضى القواعد العرفية
وطريقة اهل اللسان وان لم يفد الظن بالواقع لمكان التعارض بطريق ظني آخر فالخبر الصحيح الخالي عن المعارض
يدل على حجية جميع اخبار الثقات فيكون الكل ظنونا بالحجية لو غاية ما في الباب اشتراط افادتها الظن
بحسب الصدور والدلالة الثاني انه ثبت في المقدمة الاولى اصالة وجوب الاحتياط الا ان منعه
قاطع من العقل والنقل ولعدم اصالة حرمة العمل بالظن بعد ما فالى ما مر من الاجماع المستفيض نقله
على اصالة حرمته والى كون الحجية حكم وضعي شرعي ولا يكون الحكم ولا ثبت به الا بدليل علمي ما هو المبرهن
في العقول وموضع وفاق ارباب المعقول والمنقول ثم خرجنا عن اصالة وجوب الاحتياط
في الجملة بالدليل المخرج من اختلال النظام وتعطيل الاحكام والحرج المنفي والاجماع وغيرهما على وجه رفع
الايجاب الكلي اي بطلان وجوبه في جميع المسائل الغير المعلومة وكذا ثبت عليه في بعضها وعلى الاول او التخيير
في بعض آخر دون السلب الكلي ولازم ذلك الاضطرار الى تعيين مدرك آخر غيرهما ولا يدل على كونه الظن
بل يحتمل كونه الظن بل يحتمل كونه من قبيل الاسباب الشرعية ولو سلم فلا يدل على ارادة من ذلك الواقعي او الصدوري
في الجملة من مطلق الظن بل يكفي بل يبني في غير مورد هذا المدرك من المسائل على اصالة حرمة العمل بالظن والرجوع
في حكمه الى ما دل عليه هذا المدرك اي من المتيقن بالعموم ان كان له دلالة عليه كما هو الواقع والا فيرجع وجوب
الاحتياط فيه لان الضروريات تقدر بقدرها حيث انواع الظنون متفاوتة ولا رجحان لبعضها الكافي للاحكام
الشرعية في الحجية فتعين بعضها ترجيح بلا مرجح وهو باطل وكذا التخيير بين الانواع على قدر الضرورة لبطلانه بالاجماع
فيجب التعميم فضم هذا الى ما دل على حجية الظن في الجملة يوجب الخروج عن اصالة عدم حجيته راسا وينقلب اصلا ثانويا
هو الحجية الى ان يثبت ما خرج منه بدليل كالظن القياسي وما ضاهاه اقول المرجح لبعض المدارك الظنية كظواهر
الكتاب واخبار الثقات موجود فلا يلزم في تعيينها الترجيح بلا مرجح ويبقى غيرها تحت اصالة الحرمة ويمكن ان يحكى
تارة المرجح القطعي له واخرى الظني وصحة الاكتفاء به اما الاول فوجوه احدها ما اشرنا اليه ويأتي
تفصيله في محله انشاء الله من الادلة القطعية على حجية ظواهر الكتاب واخبار الثقات وثانيها
اتفاق الفريقين على الظنون الخاصة فاذا دار الامر بين الاخذ بها خاصة والاخذ بها وبغيرها كانت هي متعينة
قطعا وغيرها يطالب الدليل لكونها قدرا مشتركا بين الاحتمالين مرجح قطعي لتعيينها ولبعض الظانين
وجوه من الاعتراض على ذلك فاعترض عليه تارة بان ما وقع عليه اتفاق الفريقين من الظنون الخاصة

الخبر الصحيح

هو الخبر الصحيح نظرا الى اشتهار اشتراط العدالة فغيره من الموثق والحسن والضعيف خلاف للمشهور بينهم وهو غير دافع للضرورة
فوجب التعدي الى ما فيه الخلاف والجواب عنه اولا لمنع انكار الاتفاق على ما ذكر فان اشتراط اشتهار اشتراط
العدالة لو سلم انما هو بالنظر الى من حيث هو خبر مع قطع النظر عن انضمامه لشيء زائد على احتف حقيقته من قرائن الصدق
معتبر به والتبين له كنقله الثقات الثقة الضابط في كتابه الذي الفه لهداية الناس بعد اجتهاده في النقد الصحيح
وتمييز السقيم عن الصحيح بل وشهادته على اعتباره والاعتماد عليه مع ما له من التمكن من معرفة حاله ما ليس
لنا في يومنا كيف وقد اشتهر بينهم العمل بمراسيل ابن ابي عمير واضرابه وادعى الشيخ في العدة والشهيدان
وغيرهم الاجماع على حجيتها وبروايات جماعة اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم وبالضعاف المنجبرة بالشهرة مع
انها ذلك من اقسام الضعيف باصطلاح المتاخرين وبالجملة من اشتراط العدالة فانما هو مع قطع النظر
عن التبين كما هو مفاد دليله اعني اية النبأ وثانيا انا سلمنا انكار الاتفاق في الخبر الصحيح الا انه وثانيها
او ما في حكمه مع ما له من الاعتضاد بالقرائن المذكورة والشهرة وسيرها المشار اليه من القرائن المعتبرة دل على
حجية عموم اخبار الثقات الا ما اخرج بدليل كما مر فيكون الجميع ظنونا خاصة بالمرجح القطعي وثالثا ان المتبع
في المقام مقتضى الدليل المذكور الاخذ بالمتفق عليه لو وفى فان لم يكف الاقتصار على ما دونه
وكان اخص اقوال الذاهبين الى الظن في الجملة فان اكتفى به في دفع الضرورة فهو والا فالاخذ بالاخص
بعده وهكذا الى ان يدفع به الضرورة وترك ما بقي بعد ذلك ولو فرض دوران الامر في مرتبة الحاجة الضرورة
اليها بين ظنون مخصوصة لم يكن لها قدر مشترك حكم بحجية كل ما في تلك المرتبة من تلك الظنون لانتفاء الترجيح
ولا يوجب ذلك الحجية مطلقا من المراتب ولو فرض كون ذلك في اخر مراتب الظنون المخصصة فالاخذ بجميعها
والاخذ بحجية ما له قائل بخصوصيته دون مطلق الظن ضرورة ان الظن المخصوص اياما كان فهو اخص من الظن المطلق
فالقائل بالاطلاق قائل به دون العكس فان قلت بعض الظنون الخاصة مما اختلف في حجيته القائلون
بمطلق الظن كالخبر الضعيف العاري عن القرائن المشار اليها قلت مع انه لا ضرورة لنا لابطال مطلق الظن بالتزام
حجية مثل الخبر المذكور لا يتحقق الخلاف من القائلين بمطلق الظن في حجيته الا بارجاعه الى الخلاف في افادته الظن
وهو كلام آخر لا دخل له بالمقام اذ في فهم الدليل على خروجه عن تحت اصالة الحجية كدليل اشتراط العدالة
فلا يؤثر في اصالة حجيته فان قلت قد يتفق في بعض المراتب التردد بين الظن الخاص ومطلق الظن اذا حصل بينهما
التعارض وكان الظن المطلق اقوى كما اذا تعارض الخبر والشهرة والاستقراء وذلك ان الظن الخاص بما ليس
متفق عليه بين الفريقين كما اشرنا اليه قلت اولا انه يمكن ان يحقق الاجماع المركب على الاخذ بالظن الخاص وعدم
نقضه من القائل بحجيته بخصوصه بين صورة معارضته للظن المطلق وعدمها فيتبع الظن الخاص وان لم يسلم ذلك

فيطرح الامارتان ويعمل بما هو حكم ما لا نص فيه من البرائة او الاستصحاب او الاحتياط وثانيها ان عدم حجية الظن المطلق مع خلوه عن المعارض حسب ما ذكرنا من الدليل عليه يقتضي عدمها مع وجود ما يعارضه بالطريق الاولى حيث قلنا لقضاء الضرورة حتى في حجية تلك الموارد الى التشبث بمدرك ظني يتخير الاحتمال في محل العرض في الظن المخصوص المفروض فيكون متعينا ثم اعترض اخرى بان ما عدا الظن المخصوص قد يكون اقوى منه كالشهرة مثلا قد يفيد ظنا اقوى من الظن الحاصل من الخبر عند التعارض فيلزم عدم اعتبار الظن بالوهم ان عمل بالخبر وهو لجا لعدم الدليل على كفاية الظن النوعي وظهور الاتفاق على عدم جواز العمل بالخبر من حيث هو لتشمل صورة الوهم او القول بالاتفول به الوفاق ان لم يعمل به ولا بالشهرة للزوم العمل والحكم بالتخيير الابتدائي في صورة الشك في الكلفة مستلزم لحجية الشهرة ولو بعنوان التخيير وهو كاف في اثبات المظنون لعدم القول بحجيتها من باب التخيير وعدمها من باب التعيين بعض فالم استلزامه التخيير بين الراجح والمرجوح وترجيح المرجوح بالنسبة الى العمل بالوهم ولو فقنا تعارض القوة الشخصية الحاصلة من الشهرة مع القوة النوعية الثابتة لما اشتهر حجيته ولتكافؤهما يثبت التخيير المثبت للمطلوب كما مر والجواب اولا بالنقض بالتعارض للظن القطعي بعدم حجية كالظن القياسي اذا كان اقوى فيما تقول به ثم تقول بمثله ثم وثانيا بالحل بان ان اكتفينا في حجية الاخبار بالظن النوعي بحسب الواقع وان لم يفده فعلا لاتح المتخير فعلا بحسب الدلالة والصدور كما هو مقتضى التحقيق على ما اشرنا اليه في اول البحث فلا اشكال لعدم تراجع الظنين فيؤخذ بالخبر ويطرح الشهرة ودعوى الاجماع على خلافه من اغرب الدعاوي كيف وقد ادعى بعضهم الاجماع على حجية خبر الصحيح العاقد للظن ان كان بلا معارض وان اشترط افادته اياه لذاته لا على الاتفاق فيما يعارض الظن القياسي وان لم يكتف به وقلنا باشتراط افادته الظن الفعلي بالحكم الواقعي فلا يعمل بشيء منهما ولا حجر فيه فوله العمل لازم قلت نعم ولكن لا لاستناده الى احدهما حتى كان هو حجة ومن ط للعمل بل هو من قبيل ما لا نص فيه فيرجع في حكمه العام الى مقتضيه الظنون الخاصة السالمة عن المعارض والاصل العقلي من البرائة ان كان الشك في التكليف والاحتياط واصل الاشتغال ان كان في المكلف ودعوى عدم القائل من الفريقين بالخروج عنهما سقطها من القول كما عرفت ثم اعترض ثالثة بانا لسلمنا الاتفاق من الفريقين على الظنون الخاصة كالخبرية ولكن من ط الاتفاق عليها لقيض التعميم فهو من قبيل تنقيح المناط اذ هو اعتبار جنس الظن عند انسداد باب العلم ووقع الضرورة الداعية فانه الثابت من الدليل العقلي وليس لبعض انواعه رجحان على الاخر بهذا الاعتبار الثابت بالعقل فالبعض لابد له من مخصص وما ذكر عن صالح لكونه مخصصا لعدم قيام الدليل عليه فلابد من التعميم فهو من قبيل ما اذا دعت ضرورة حفظ النفس وسد الرمق الى اكل الميتة وكانت هناك ميتتان احدهما من المتفق على كونها موجبة لحفظ حون الاخر ولكن علم ان جهة الاتفاق في الاولى هو مجرد ستر الحاصد من الاكل فيقطع بان تخصيص البعض من غير دليل تحكم والجواب انه من اخس الاغلاط

والفرق بين المقام والمثال بعد المرفقين لانه من اين علم ان جهة الاتفاق اعتبار جنس الظن وان دليل الكل هو حجية اهل الظن مع ان اختفائه التعميم اليه مثل المنع جدا على ما نبينه عليه وانما القدر المعلوم ان مناط تجويزهم العمل بغير العلم هو الجائي الضرورة واما ان المتعين حينئذ لرفع الحاجة ودفع الضرورة هل هو الظنون الخاصة او مطلق الظنون ففيه الخلاف بينهم واللازم في مثله على الجاهل بحقيقة الحال الاكتفاء بالقدر عليه الكافي للضرورة والاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وترجيحه على غيره ليس بحسب الواقع حتى يطالب الدليل بل بحسب حال علم المكلف نظرا الى علمه بجواز العمل به لمكان الاتفاق عليه بخلاف غيره حيث لا علم به فهو ترجيح بحسب ظاهر الحال والمثال المنطبق على المقام ما اذا دعت ضرورة الى الكل الميتة وكان منها ما اتفق على جواز رفع الضرورة به كميتة طاهر العين ومنها ما اختلف فيه مع التمكن من غيره كميتة نجس العين ومن الظاهر عدم جواز تناول الثاني مع امكان الاول اتفاقا ثم اعترض رابعة بان الاتفاق فيما نحن فيه اتفاق مخصص على وجه لا يكون كاشفا والصحيح ان يكون مرجعا هو الاتفاق الكاشف عن حكم الشارع والجواب انه لا معنى للاجماع المركب غير ذلك وكيف يمنع حصول الكشف لاحد القولين بعد حصر الاحتمال بالدليل القطعي فيهما ودخول احدهما في الاخر ثم اعترض خامسة بان المناط في الاتفاق المذكور متضح وهو اعتبار الرجحان الظني لقربه الى العلم وذلك المناط متحقق في الكل فلا بد من الاخذ بالكل والجواب انه تكرير لبعض ما تقدم وليت شعري من اين علم ان مناط الكل هو الظن بالواقع من حيث هو ظن حصوصا مع ذهاب الاكثر الى اختصاص الحجية بانواع خاصة فقط هو الامر ظاهره ثم اعترض سادسة بانه لو سلم اتفاق الفريقين عليه فهو في صورة خلوه عن معارضة مطلق الظن كالحاصل من الشهرة او الاستقراء وكونهما واما في صورة المعارضة فلا اجماع قطعا فان القائلين بحالة حجية كل ظن يوجبون العمل بالشهرة او الاستقراء اذا كان اقوى قلنا في الاخبار الصحيحة المتفق عليها كالية من المعارض ما يدل على حجية كل خبر ولو له معارض من الظنون المطلقة غاية الامر اشتراط افادة الظن الصدوري على ما اشرنا اليه وثالثها ان الطرق الظنية المردد فيها الحجية منحصرة بعد ظاهر الكتاب في اخبار الخبر والشهرة والاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف والاجماع الظني والاولوية ونحوها كان الخبر لعدم ما يرفع به الضرورة حجة لدلالة الكل عليه فيكون متعينا ويبقى الباقي تحت اصالة الحرمة فان قلت اذا لم يكن غير الخبر حجة في الفروع لم يكن في الاصول ولا في تعيين المنيع بالطريق الاولى وبعدم القائل بالفرق فاذن كان من ط الاستدلال على حجية الخبر في هذا الدليل مجرد الخبر وهو دوري قلت الاستدلال ابتداء بالطريق انما هو من باب

للبين للحكم الظاهري لا للعلم بعدم كونه حجية في الواقع وهو من قبيل شهادة جمع علم اشتمالهم على عدلين
غير معلومين بخصوصهما وقد اعترض على ذلك تارة بمنع دلالة الامارات المذكورة على حجية الخبر وفيه ما اشرنا
ونشير اليه تستوفى في مقامه واخرى بكونه استدلالا بالظن في المسألة الاصولية وهو فيها ليس بحجة والجواب
عدم الفرق بينهما عند انسداد طريق العلم وعدم امكان الاحتياط على ما اشرنا اليه وثالثة بانها غير نافية
لحجية غيره والجواب مع كونها منفية بدلالة الجمع او التبعيض ان اصل الحرمة بعد ارتفاع الضرورة كاف في نفيها
واما الثاني اي قيام المرجح الظني لبعض الظنون وكفايته في الترجيح فاما وجوده فلما مر في المقدمة الثلاثية
واما كفايته فلوجهين احدهما ان حجية الظن لما كان على خلاف الاصل وجب الاقتصار على قدر الضرورة
الملجئة حسب ما يقتضيه الدليل فلا يجوز المصير الى الجميع لكفاية مؤنة الضرورة بما دونه بل يجب الاخذ
ببعض افراد الظن وحيث انه متردد في خصوصيات كثيرة والاحتياط غير ممكن في كل مدرك بخصوصه من المدارك
الظنية لدوران حكمه بين وجوب العمل وحرمته ولا في حكم الواقعة الفرعية بملاحظة مواقعه لتلك المدارك
بالاخذ بما يقتضيه الكل في تلك الواقعة اذ قل من المسائل ما اجمع فيه الكل متفقة على حكمه وعدم اندفاع
الضرورة الداعية للعمل بالظن به لعينه بالظن ابهم كما تبين في المقدمة الثانية لان قيام الظن مقام
العلم عند الجاء الضرورة الى درك الواقع وعدم امكان الاحتياط بل قيل ان حجية الظن في تعيين
ما تردد بين المحذورين متفق عليه فيجب الاخذ بمظنون الحجية وثانيهما ان ما يحتمل كونه حكما ظاهريا لنا في
المقام اما الجمع بين الجميع او التخيير او تعيين ما له المرجح الظني او تعيين ما ليس له المرجح ليس الاخير قطعا ولا
ولا يذهب اليه وهم اصلا وان كان محتملا بحسب الواقع ضرورة عدم كون الوهم او الشك مرجحا
في الحكم بحسب الظاهر وغيره من الاحتمالات الثلثة موافقة في حجية ما له المرجح فيخرج ما له المرجح عن تحت الاصل المتقدم
مقطوع به في حقنا بحسب الظاهر وما سواه محل الشك فيعارضه على ما يقتضيه اصالة عدم الحجية وربما يورد على ذلك الدليل
تارة بمنع المرجح الظني لبعض الظنون وجوابه ما سبق اليه الاشارة في ان ذهبه في خصوص ظواهر الكتاب
واخبار الثقات وسيأتي تفصيله في بعض الاخبار واخرى بمنع وجوبه لقدر الكفاية والجواب
ان الكتاب والاخبار كافيان لدفع الضرورة لعدم دليل على بطلان الاحتياط او البراءة في واقعة
خلت عنهما فاذا لم نر من اصحاب الخاصة من رجع في تحقيق الحرج او خرج عن الدين ونحوه في مخالفة الاصل
والمرجح ممن قال الى ان ما ليس فيه احد الصنفين الحكمة بخصوصه قد دل على حكمه الامام من الاحتياط او البراءة
او الاستصحاب فلم يبق حكم واقعة فيهما وثالثة بمنع كفاية المرجح الظني والظن بالحجية كما لا يكفي الاصل
الظني اتفاقا فان باب الترجيح في الحقيقة استدلال ايضا على تعيين احد الشيئين من بينهما فلا بد

الترجيح

الترجيح عن الاستدلال فان اختيار احد الشيئين بحسب الشرع لا بد له من موجب شرعي كاشف عن مراد الشارع
واذنه ومجرد الظن به مع احتمال ان لا يكون اذنه في الواقع مقصورا على غير ماله الظن غير كاف في الترجيح
الا بعد ثبوت حجية الظن فان الحجية وعدمها حكمان شرعيان وصفيان لا بد لهما من الدليل الشرعي ومع
عدم الدليل القطعي على التعيين يجب الحكم بالتساوي واما الاعتبار بالمرجح الظني ان كان لحكم العقل
بكفايته في هذا المقام بخصوصه فبطلانه ظاهر وايضا الاكتفاء بالمرجح الظني في تعيين المدارك من بين انواع
الظنون هو الاعتبار بالظن في المسألة الاصولية ومن قال به فيها قال بحجيته في المسألة الفرعية ايضا فيلزم
من اعتباره فيها اعتباره وعدم اعتباره فيها وهذا مع استلزامه كون الشيء مقتضيا للامرين
المتناقضين مستلزم لبطلان اعتباره لان ما يلزم من وجوده عدمه فاسد هذا كله محصل ما قالوا في
ان الاكتفاء بالمرجح الظني في المقام تمسك بالظن في المسألة الاصولية وحجيته فيها لستة والجواب عن الاول
الاول اولا ما يثبت بسوف في المقدمة الثانية من قيام الظن مقام العلم عند الجاء الضرورة الى درك
الواقع وتعذر العلم وعدم امكان الاحتياط فيه غير ممكن لتردد الامر في خصوص كل نوع من الظنون
بين حرمة العمل التي هي مقتضى الاصل ووجوب الاخذ به الثابت بالدليل المخرج
عن الاصل بعينه بالظن خصوص مع قيام الدليل على عدم حجية الجميع نظرا الى وجوب
الاقتصار في خلاف الاصل على موضع اليقين وهو قدر الضرورة الملجئة الى العمل بالبعض وثانيا
ما اشرنا اليه من ان ما يحتمل كونه حكما ظاهريا لنا اما الجمع او التخيير او تعيين ما له المرجح الظني او تعيين
ما ليس له المرجح ليس الاخير قطعا وان احتمل بحسب الواقع ضرورة كون الوهم مرجحا والثلثة الباقية
موافقة في مطلق حجية الظن بحكم العقل بكفايته فيما تعذر فيه العلم فيقتضي الحكم بحجية المرجح الظني ويقتضي
عدم حجية كل ظن ما له الا المرجح ذو جهة من يقتضي اصالة الحرمة ووجوب الاحتياط في نفس المسائل فيتعين
يقينا في حقنا على جميع التقادير الممكنة ولا هكذا غيره ولا احتمال كفاية الظن بالترجيح فيجب البناء
في غيره على ما يقتضيه الاصل من اصل عدم الحجية وثالثا ان الاستدلال على حجيته لتوقف حجيته على عدم
حجية المرجح الظني ودعوى انه في باحث راشي ووجه خصوصية المقام لعدم السبيل الى الاحتياط
والعلم لوجوب التكليف واقعا في خصوص كل نوع مرددا بين الوجوب والحرمة وفي مثله يجب
الاعتبار بالظن كما تقدم ولا هكذا كل موضع تعذر فيه العلم ودعوى انه لا بد من اجراء حكم
حجية الظن بحكم الثانية بالاذا التعلق التكليف بالواقع وتعذر العلم به ولم يمكن الاحتياط كما في تعيين
المدارك المعلوم اجمالا من بين انواع الظنون وما اشرنا اليه من عدم كون جميع المسائل

الغير المعلومة النوعية لذلك وعدم ادّاء الضرورة فيهما الى التمسك بالظن مطلقا فلا يلزم من اعتباره فيهما فلا يلزم التناقض
ولا من وجوده عدمه وعن الرابع بعدم الفرق بين الاصول والفروع في حجية الظن اذا كان التكليف
بالواقع وتعذر العلم ولم يمكن الاحتياط لعموم الدليل على ما مرّ مستوفا في المقدمة الثانية ومنها
حيثما بقي ان هو لا تنفع المقدمات الثلث او بعضها فيه نظرا الى امكان تحصيل العلم فيهما وسلامة الاحتياط
فيهما عما يلزم من المفاسد والمترتبة على البناء عليه في جميع المسائل الفرعية من اختلال النظام والعسر والحرج
والاجماع وغيرها مما مرّ فيما فرض انسداد الطريق فيه من المسائل الاصولية في الظن بيان لا يرجى العلم فيه وعلم
فيه التكليف مجملا متردّدا بين المحذورين كما في المورد بحجية الظن فيه بالظن ايضا لغير ما ذكر من الدليل
العقلي وما جرى عليه بناء العقلاء والاتفاقية بان وجود المرجح الظني لنوع خاص وجهة الاعتبارية لا ينافي
حجية غير المخصوص ولكن حصول المنافات بامر اراه من انه فاهم الضرورة الملجئة به فيتفق بعزه
باحد الحرمة وعدم الحجية فلو كانت واقعة فرعية خالية عن الظن المظنون الاعتبار وجب الرجوع في حكمها
الى ما دل عليه مظنون الاعتبار من حكم ما لا نص فيه او الى ما يقتضيه العقل القاطع من البرائة او الاحتياط ولا محذور
في البناء عليها في وقايع قليلة ولا فيه خرق للاجماع وحاصله بان الدليل قائم على حجية الجميع في خصوص
المقام فلا عناية بالمرجح الظني وهو ان الشغل اليقيني بالاخذ بالظن في الجملة يستدعي البرائة اليقينية
بحكم العقل وهي لا تحصل الا في ضمن الكل والجواب انه يعارض الشغل اليقيني بحرمة الاخذ به
فيه ويدور الامر بخصوص كل فرد بين المحذورين وفي مسلك الاخذ بالظن كما اشرنا اليه باب حكم
الاجماع على حجية الظن في مثل المقام الثالث وهو تفصيل لبعض ما تقدم في الوجه الثاني واشار اليه
بعض الافاضل وحاصله ان قضية الدليل العقلي المؤلف من المقدمات الثلث من بقاء
التكليف وانسداد سبيل العلم وقيام الظن مقام العلم هو البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية
المهملة وهو في حكم الجزئية والزام حجية الجميع اذا دار الامر بينها وبين حجية الظنون الخاصة انما هو لعدم
قيام مرجح ولبطلان الترجيح بدونه كما رام به المستدل واما اذا كان البعض من تلك الظنون
مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين لذلك البعض دون الباقي
فان القدر اللازم من المقدمات المذكوره او حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس
من جهة انتفاء المرجح لذاتها بحسب الواقع بل من جهة علمه بعدم المرجح فلا يصح له تعيين البعض
للحكم بالحجية دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع
بعدم التمكن عن الرجوع اليه في الجملة بعموم الحكم انما يجيء من جهة الحكم بالواقع ولا يجري

ذلك عند دوران

ذلك عند دوران الامر بين الاخص والاعم كما في المورد في المقام لثبوت حجية الاخص ح على التقديرين
وانما الشك في حجية الباقي فكيف للعقل ان يحكم بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بالاخص في استعلام
الاحكام فان قلت لا معيار للظنون الخاصة حتى يكتفى بالقدر المتيقن فيها نظرا الى الخلاف في خصوصياتها
فيلزم الحكم بحجية الجميع قلت قد اشرنا الى ان اللازم ح في حكم العقل بالاخذ باخص الرجوع مما اتفق
عليه القائلون بالظنون الخاصة ان كفى في دفع الضرورة وبترك غيره مما وقع فيه الخلاف وان لم
يكف القدر المعلوم اخذ بالاخص بعده لمقتضى الدليل المذكور وهكذا الى ان يرتفع به الضرورة
هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة في اقوال اصحاب الظنون الخاصة كان اللازم
الحكم بحجية جميع تلك الظنون المخصوصة مع مقتضى تقدمه لبطلان الترجيح بلا مرجح ولا يتعدى الى سائر الظنون
المطلقة فان قلت بعض الظنون الخاصة مما وقع فيه الخلاف بين القائلين بالاطلاق ايضا فالظنون متباينة
بحسب اقوال الفريقين ووجب بحكم المقدمة المذكورة الحكم بحجية الجميع قلت الخلاف من القائلين بمطلق الظن
في حجية بعض الظنون الخاصة لا يتحقق الا بالانكار في دخوله في الظن او خروجه بدليل كخروج عن القاعدة وهو
كلام اخر لا دخل له بالمقام كما تقدمت الاشارة اليه والا فكيف يتعقل منه الخلاف فيه مع قوله باصالة
حجية مطلق الظن وعدم مدخلية الخصوصية في الحجة وبالجملة ما يحتمل كونه دخيلا فيما هو حجة بالاصالة الثابتة
بالدليل المذكور هو خصوصيات الظنون الخاصة نظرا الى وجوب التوقيف عن خصوصيات غيرها فيكتفى
بها لتقدير الضرورة بقدرها فان قلت لو صح ما ذكر فيما لم يعارض الظن الخاص غيره من الظنون واما مع المعارضة
فلا يتم ذلك قلت قد ظهر جوابه في طي ما تقدم من الوجه الثاني وقد استدل النافي المختار بوجوه اخرى لا يخلو
كثير منها عن المناقشات وبعضها مما احتج به على عدم حجية الظن مطلقا على وجه السلب الكلي الاول الايات
والاخبار الناهية عن العمل بالظن خرج منها ما خرج بالدليل وبقي غيره فيها اما الايات فمنها قوله تع وما
يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا دل على ذم اتباع الظن وعدم اغنائه عن الحق
المحكوم به في الظاهر او عدم كونه طريقا الى الواقع بل كما قيل فيها اشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة
المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على الكفار المنكرين للشريعة وارد عليه اولا انها
واردة في اصول الدين والكلام فيه خارج عن المقام بل المنع عن العمل بالظن فيها مختار المعظم
والادلة فيها على المنع في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعمها وورودها في ذم الكفار
لو سلم انها به اختصاص المورد بالاصول لا يوجب تخصيص اللفظ لما تقرر من ان العبرة بعموم اللفظ
لا خصوص المقام وتخصيص تلك القاعدة بالعمومات اللغوية ومنها في الاطلاقية التي منها المفرد المحلى

نظراً الى ضعف دلالتها على العموم فيقصر كخصوص السبب عن افادته ومع التسليم فاللازم منه العهد
الشارحة الى الظن المتعلق بالاصول لما تقرر عندهم كون النكرة المعادة معرفة عين الاول ومع التسليم
فخروج ظنون كثيرة مقطوعة الحجية في نفس الاحكام وفي المطالب اللغوية في الموضوعات العرفية يدور الامر بين
العهد والتقييدات الكثيرة والعهد اولى لكونه من المعاني الحقيقية للام ومع التسليم فرجوحية المجاز بالنسبة
الى هذا التقييد الكثير ثم وحيث لا ترجيح كان التوقف فيسقط الاستدلال من اصله لضعف ما ذكر على الاطلاقية
من عدم شمول القاعدة للعمومات الاطلاقية ويشهد به تبادر العموم في لا اعجب كولانا كل السكران
الكلوتقرك ولا تجالس زيدان الفاسقان بل مثلوا له في الشرع بقوله ص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء بعد وقوع
السؤال عن بئر بضاعة نعم قد يكون خصوص المورد بحيث يكون قرينة ظاهرة لصرف اللام الى العهد
فيصح ح ما ذكر ومنع احتفاف النكرة بالظن المتعلق بالاصول ومع التسليم منع كون النكرة المعادة معرفة
عين الاول في مثل المقام بل سياق الآية كالصريح في خلافه كما يعرف ذلك من ملاحظة
نظائرها كما اذا قلت فلان قتل مؤمناً متعمداً ومن قتل المؤمن متعمداً كان جزاؤه جهنم وفلان اكل
ظالماً ومن اكل طالماً سلط الله عليه الى غير ذلك وبالجملة فيضعف ما ذكر بان ذلك فيه الاختصاص ح
والعهد كو تخصيص فرعون الرسول والا فلا موجب لصرف اللفظ عن حقيقته ومنع كون اللام حقيقة في العهد
بل الموضوع الحقيقي على ما ذهب اليه جمهور الاصوليين حقيقة في الجنس وظاهر في العموم الاطلاقي وكثرة التقييد
غير مانع لرجحانه على المجاز وليس على حد التخصيص مع ان كثرته ثم ومع التعويل عليه فيما بقي في الاطلاق
الكثير بكثير وثانيها ان الظن في الآية محمول على الشك ذكره ابن الرواندي وفيه انه لو سلم صحة استعماله فيه
كما في محكمه مع انه محل تأمل وغير معهود كما قيل فهو تأويل يحتاج الى دليل وخروج بعض الظنون المعلوم العام
لا يضره في الباقي وثالثها ان المراد بالحق الثابت المعلوم والمعنى ان الظن لا يعارض المعلوم ولا يترك
الحق لاجله فلا يدل على المطلوب وفيه ان حمل الحق على العلوم وعدم الاغناء على عدم المعارضة وعدم
الترك ودفع اليد خلاف الظاهر بل الظاهر ان المراد به الامر الثابت في الواقع والمراد بعدم اغناء الظن
عنه عدم كونه طريقاً موصلاً اليه كافياً في الحكم به كما فسره الرازي في تفسيره او يراد به العلم ولعدم الاعتناء
عدم قيام الظن مقامه كما فسره في المجمع وعلى الوجهين تفيد المدعى ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان
يتبعون الا الظن وارد عليه مضافاً الى بعض ما تقدم ان الذم على حصر الاتباع بالظن وفيه
من البعد ما لا يخفى مع انه بالعموم يدل على المطلوب ومنها قوله تعالى في عداد ما نهى عنه تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون دل بالعموم على النهي من القول بالظن وارد عليه مضافاً

الاعتناء

الى ما تقدم

الى ما تقدم ايضاً منع العموم غاية الامر دلالتها على عدم حجية بعض الظنون او عدم حجية الظن مطلقاً في بعض
الاشياء ولا كلام فيه وايضاً يقضي بالسياق منه عدم جواز اسناد الحكم اليه تعالى على سبيل الجزم مع عدم حصول
العلم به ويدفع الاول كفاية الاطلاق في المقام والثاني ان حجيته لا تنفك عن جواز الافتاء بمقتضاه
بل وجوبه على كونه حكم الله على سبيل البت فان قلت المفتي به على وجه السلب كون الظنون حكم الله
الظاهري وهو معلوم بعد قيام الدليل على حجية الظن لا كونه حكم الله الواقعي الغير المعلوم قلت الحكم بالظنون
على القول بحجية الظن انما هو من حيث كونه حكماً واقعياً بالاعتقاد الراجح نظراً الى كون الظن طريقاً للواقع
والطلب فيه ح راجع الى طلب الامر الواقعي والامتثال المقصود منه امتثال الواقعي لظهور ان الامرية
ليس من حيث كونه مظنوناً ومراد الشارع في نفسه بل من حيث ان المظنون مطابقته للحكم الواقعي فالافتاء
به والقول به على الله ليس الا للتعويل على الظن به والاعتقاد الراجح بكونه حكم الله فيكون قولاً على الله بما
لا يعلم فيقطع واما الاخبار فهي كثيرة جداً بل تبلغ حد التواتر كالاخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام وتقييد
العلم بها وان النهي عن الاخذ بغير العلم والعمل بغير العلم والافتاء بغير العلم وخصوص ما رواه المفضل عن ابي عبد الله
من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة البالغة وخبر العقول عن النبي ص
اذا علمت فاقض واذا ظننت فلا تقض ورواية صحيحة مسعدة بن صدقة عن الصادق ع عن آبائه ع قال قال
رسول الله اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وخبر سليم بن قيس عن مولانا امير المؤمنين قال ومن عمي
نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال ومن نجى من ذلك فمن فضل اليقين وفي ما جاء في التجارية
ان الظنون والشكوك تواقع العقل الى غير ذلك من الاخبار فمن تتبعه ينبغي المستفيضة التي يقف عليها
المتتبع في الاثار ثم انه قد اورد على الاحتجاج بجميع الظواهر الناهية عن العمل بالظن من الآيات والاخبار مضافاً
الى ما عرض به على خصوص بعضها مما تقدم ذكره ايراداً وجواباً الاول ان تلك الظواهر لا تفيد الا ظناً والعمل
بها يستلزم الاخذ بالظن في اثبات عدم حجية الظن واجيب عنه اولاً بان ظاهر الكتاب والاخبار من الظنون التي
دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال عليها وثانياً بان المقصود من الاحتجاج بها ليس الاتكال على الظن
لم يصح الاتكال عليه في ذلك البحث بل المقصود انه لما اقتضى الادلة الظنية عدم حجية الظن فيقتضي حجية الظن
عدم حجيته وما اقتضى وجوده عدمه فهو باطل فالاستدلال بها قطعي لا ظني واعترض عليه بان المراد باصالة
حجية الظن حجية كل ظن لم يقم على بطلانه دليل والظنون الحاصلة من تلك الظواهر قد قام الدليل على بطلانها
فهي خارجة عن المراد وان يلزم من جواز العمل بها عدم جواز العمل بها وكلما كان كذلك فهو باطل لانه
يستلزم من وجوده عدمه فهذه الظنون خارجة من اصل حجية الظن فلا يصح الثاني ولكن الاصل

جواز الاعتماد بلا ظن لجواز العمل بهذه الظنون و اجيب عنه بوجوه فاحوه والصحيح في الجواب ان البطلان المذكور
ناشئ عن حجيتها لا لما انها يستلزم وجودها عدمها وهي بدون اصالة حجية الظن لا مدلول لتلك الظواهر
لعدم دلالتها على حجية انفسها وجواز العمل بها وليس مثل كل كلامي في اليوم كاذب فالمحذور يرجع الى اصالة
حجية الظن ايضا فيكون هي باطلة الا ان يدعى الفرق بين تلك الظنون وغيرها في الحجية ويلتزم بعدم حجية
تلك الظنون وحجية غيرها وهو تحكم ولعله لم يقل به احد الخامس انه ان لم يكن تلك الظنون الخاصة
حجة فليس غيرها حجة ايضا لعدم القائل باصالة حجية الظن المدعى للدليل القطعي مع افادة تلك
الظواهر الظن بعدم حجية الظن عند انسداد باب العلم بل لا يسعه قبوله لانحلاله الى اجتماع العلم والظن على
المتنافيين الا انه يطالب بذلك الدليل وهو امر دونه خرط القتاد كما اشرنا ونشير اليه سيما بعد قيام
تلك الادلة المانعة عن العمل بالظن المرجحة لتعيين الظنون الخاصة على ما ننبه عليه عنقريب الثاني
ان هذه المسئلة اصولية بل هي من عمدها فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن من حيث هو واما اذا قام
الدليل القاطع على حجيته فليس الاتكال على حجية الظن بل على الدليل القاطع الدال على
الاخذ بمقتضاه فمفادها هو ما دل عليه العقل والاجماع من عدم جواز الاخذ بالظن الا اذا دل عليه
دليل وح فلا يبطل قول من يقول بحجية مطلق الظن فانه يقول به من جهة قيام الدليل عليه والجواب
مضافا الى انه خارج عن قانون المناظرة فان ابداء الدليل على احد طرفي المسئلة انما هو على فرض الجهل بها
وعدم ثبوت الاخر ان القائل بحجية مطلق الظن انما يقول بحجيته لا بما هو ظن من حيث كونه احتمالا
راجحا ومن جهة كونه طريقا للواقع وان تشبث في حجيته بدليل لا من حيث السببية من قبيل الشك
في الركعات المقتضي شرعا للبناء على الاكثر واما هو من قبيل الظن الحاصل من البينة او الاتكال على القول
بحجيتها من حيث السبب وح يعارض تلك الظواهر دليل حجيته فان مفاده حجية الظن المتعلق
بالحكم الفرعي مثلا ومفادها عدم حجيته فكيف لا ينافيه نعم يرجح الدليل لكونه قطعيا على
تلك الظواهر الظنية كلام اخر ومع ذلك فهو مدفوع بتلك الظواهر ايضا لابتناء
دلالته على حجية مطلق الظواهر الظن على لزوم الترجيح بلا مرجح لولاها على ما مر وتلك الظواهر المانعة
لعدم اختصاصها بالدلالة على عدم حجية الظنون المخصوصة التي رجحنا فيها مع ما هو اخص منها واقوى
بوجوه كثيرة متعاضدة على حجيتها من ظاهر الكتاب والنصوص المستفيضة بل المتواترة وغيرها وسلامتها عن المعارض
في الدلالة على عدم حجية سائر الظنون المطلقة كانت مرجحة لتعين الاولى بالحجية عند دوران الامر بينها وبين
الثانية فلا ينتهض دليلهم حجة على حجية الظن الرأي
الرابع

ان غاية

ان غاية ما يفيده تلك الظواهر عموم المنع عن الاخذ بالظن وقد خرج ظن المجتهد مطلقا كما اشرنا ونشير اليه مع
انه لا يأبى المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث ان المقصود من تلك بيان ان مقتضى الادلة القائمة من
الكتاب والسنة عدم حجية شيء من الظنون الى ان يقوم دليل على حجيته فان تم الدليل على خصوصية ظن
المجتهد مط فلا كلام ولم يزاحمه شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل المذكور المنع من الاخذ به كك
الثالث الاجماع ويمكن تقريره بوجوه احدها الاجماع على اصالة عدم حجية اولا الا ما قام الدليل القطعي
او المنتهي الى القطع على اعتباره بمعنى ان مقتضى الاصل الاولي عدم حجيته ولا بد للقائل بحجيته ولو على سبيل الانسداد
في الاصالة الثانوية من دليل قطعي والاجماع بهذا المعنى ظاهر لا اجمال لاحد في انكاره كما عرفت في اول
البحث بل هو مورد اتفاق الآراء والمذكور في عقول كل العقلاء ولذا كل من يدعي قضية يطالب عليها بدليل
قطعي او منته الى القطع ومع تطرق الاحتمال فيه يبطل به الاستدلال ولم يخالف في ذلك احد حتى قال البعض من قال
بمطلق الظن انه من اتفاق ارباب المعقول والمنقول وبالجملة ذلك من الامور الضرورية التي لا يقبل الشبهة الا انه لا يفيد
ثمرة مهمة في المقام لان القائل باصالة حجية الظن يدعي ان الاصل المذكور انقلب بعد انسداد باب العلم اصلا
ثانويا هو اصالة حجية الامارات ما لم يقم الدليل على خلافه ولا ارتباط للاجماع المذكور بنفي ذلك وانقلاب الاصول الى اصول
اخرى كثيرة فما شائع في الشريعة كحجية اخبار ذي اليد ودلالة الاسلام على الطهارة بعد العلم بالنجاسة مع ان الاصل
الاولي على خلافها والبحث في المقام في اثبات هذا الاصل نعم فائدة الاجماع المذكور كون اثبات الدعوى على القائل
باصالة الحجية فان تم دليله على الاصل الثانوي بمعنى عدم انقلاب الاصل الاولي الى اصل آخر بخلافه على طبق
والا فرجع الى الاصل الاولي الذي دل عليه الاجماع وثانيها الاجماع على نفي الاصل الثانوي لمدلول الظواهر
الناهية عن الاتباع بهذا المعنى بين مدعي الظن ولا بين في حجية الظنون المخصوصة ويظهر حكايته من الشيخ في العدة
قائلا في الاعتذار عن تعريف الظن واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة تستند الاحكام اليه فانه
يقف الاحكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها فلا بد ان يذكر حده
وجهات الواقعية فائدتها ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا وقال
ومعلوم ان ادلة الشرعية محصورة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن والحديث الصحيح
والاجماع الذي علم دخول المعصوم ع فيه والادلة العقلية ودعوى الخلاف فيه قدس سره ودعوى اخر ما هو غير
بعيد ولعله يظهر لمن تتبع كتبهم ولاحظ طريقتهم في الفقه وشاهد بحثهم في التقليد الا انهم كما اشرنا اليه قال
بعض اهل العلم الاجماع على بطلان اصالة حجية الظن ظاهر من ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف لمن اقام

من اقامتهم الادلة من الكتاب والسنة وغيرهما على حجية الادلة الظنية والطرق المحتملة من غير التفات منهم الى مجرد كونها مفيدة للظن وتمسكهم في غير القطعيات بالظنون التي حصلت من الكتاب والسنة والاصول التي قام لديهم الحجة على حجيتها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة كتبهم الاستدلالية كيف ولو كان مطلق حجة لما افتقروا الى الدليل على ذلك واستراحوا من مؤنة الادلة الخاصة على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك طريق العامة حيث انهم يركنون الى سائر ما يفيد الظن كالقياس ونحوه من الحالات وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي ولذا ورد ذم الاجتهاد في الاخبار وانكره علمائنا يعنون به ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عند علمائنا وانما يؤدي به بذل الوسع في تحصيل الادلة التي يقطع بحجيتها والعمل بمؤداها وتحصيلها هو الاقوى منها عند تعارضها واين ذلك الاجتهاد المطلوب عند العامة بمطلق الظن عندنا يعتبر في الترجيح ما حصل بين ما يقطع بحجيتها دون نفس الادلة الظنية ولعل طرح بعض ما ذكرناه لا يسلم منع ما ذكر فارق بين الوجهين ونسبة الاجماع على بطلان مطلق الظن مطلقا في الظنون الصدورية وثالثها الاجماع على عدم حجية الظن على سبيل عموم النفي وان الحجة انما هي العلم لنبذ ذلك الى السيد فيما حكي عنه مدعيا اطباق الامامية عليه من غير فرق في ذلك بين الاصول والفروع كما هو ثابت الاخبار وبين والاجماع المعلوم بقطع العدم بل لا يبعد ظهوره في خلافه عند انسداد العلم لقيام الضرورة على حجية الظن في الجملة نعم لا يبعد دعواه في غير الظنون الصدورية كالعمل برأي الشارع ورضائه دون قوله وبيانه الحاصلة من دلالة الاستحسانات العقلية والمصالح المرسلة ونحوها قال والدي قدس سره وما اظن ان القائل بأصالة حجية الظن يقول بحجية ذلك الظن ايضا وان كان يجري احيانا على السنة بعض المتعلمين لان نفي ذلك قد صار شعار الطائفة الحقة بل هو من ضروريات مذهبهم بل هو الفارق بينهم وبين العامة التي بعد مسئلة الامامة ولذا ترى العلماء طرا من المتقدمين طاعنين للعامة بعملهم بالاراء والظنون والاهواء فانه من معلوم ان مرادهم بالرأي والهوى ما دار عليه اجتهادهم الظني في المصالح والمفاسد وجهات الحسن والقبح وما يستنبطه الفهم الثالث انه لو كان مطلق الظن حجة ولكانت العبرة به في استنباط الاحكام لورد ذلك في الاخبار ولنص عليه صاحب الشريعة بل تواترت فيه الرواية اذ هو من المطالب المهمة ويتوسط به بقاء الشريعة فكيف يصح من صاحب الشرع اهماله في بيانه مع انا لا نجد في الكتاب والسنة دلالة عليه بل ولا اشارة اليه بل نجد الامر بعكس ذلك حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع عن التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجيته مع كون المسئلة مما تعم به البلوى البلية اقوى

الرابع

الخامس

السادس

دليل على عدم

دليل على عدم ثبوت الحكم بل ورد منه طريق امر لاستنباط الاحكام عن مطلق الظن وقد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ بالكتاب والسنة والاخبار المأثورة عن اهل بيت العصمة عليهم السلام اقول هذا حسن للتأييد به للمطلوب والا فيمكن المناقشة فيه بان حجية الظن عند الضرورة الملجئة وانسداد سبيل العلم من المسائل العقلية الكلامية على ما وقع التنبيه عليه وعدم التنصيص على امثال تلك المسائل في الشرع ليس دليلا على عدم ثبوت الحكم وان عمت بها البلوى نظرا الى استقلال العقل فيها كما في نظائرها التي لا تحصى ومع ذلك لم يكن سبيل العلم منسدا في زمن المعصومين عليهم السلام بل حصل ذلك بعدها فخلو الاخبار عنه لا يصير دليلا على عدم كونه طريقا والحث والتنصيص على الرجوع بالكتاب والسنة في ازمنتهم انما هو لكونه طريقا علميا غالبا في اعصارهم ولو ادى ذلك بنفي مقابل الرد على العامة غالبا في استنادهم بالاقيسة والاهواء والاراء الرابع ان حجية الظن تعبد بما يحتمل الخطأ وهو قبيح عقلا ذكره المولى امين الاسترابادي على طبق ما استدل به على عصمة الامام وفيه انه ان اريد بالخطاء المحتمل الخطاء في الحكم الواقعي فقبحه حتم لتعلق التكليف به ظاهرا بل هو مشروط بامكان الوصول وعدم الضرورة الالجائية الى غير العلم وان اريد الخطاء في الحكم الظاهري التكليفي فاحتماله ممنوع لعدم قيام الدليل عليه وتفصيل ذلك كله مشروحا في المقدمات الثالثة ان خطأ الظن جائز عقلا وهو يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال فلو جاز التعبد به جاز التحليل والتحريم المذكورات واللازم باطل فالملزوم مثله وفيه منقوضا الى النقض بما وقع الاتفاق عليه من التعبد بالظن في جملة كثيرة من الموضوعات كما في القبلة واشباههما ومقتضى الاصل والاستصحاب والامارات الظاهرية الشرعية كاليد والسوق وشهادة العدلين وامثال ذلك مما لا يحصى بل ينتقض بالحكم الجزئي على تقدير الظن ان غاية ما يستلزم جواز تحليل ما يحتمل الحرمة وبالعكس ولا استحالة فيه حال الاعتذار بانسداد العلم وامتناع وجوب الاحتياط فان قلت تحليل ما يحتمل كونه حراما في الواقع يجوز ولا يجاب ما يتضمن المفسدة وفساده ظاهر قلت المناط المتبع لنا في الحكم بالتحليل والحرمة وهو ملاحظة الاطاعة والمعصية الظاهرية دون المصالح والمفاسد الواقعية فلو ادى اجتهادنا الى تحليل الحرام فارتكابه طاعة ولا يترتب المفسدة الواقعية عليه لجواز ارتفاعها بالجهل ولو سلم عدم مدخلية الجهل في المفاسد الذاتية فلا شبهة في مدخليته في مفسدة العصيان التي هي المناط في ترتب المؤاخذة والنيران ان الاحكام التكليفية مشتملة على المصالح والمفاسد وهي التي كان غرضه سبحانه من ارسال الانبياء عليهم السلام ابلاغها الى العباد ومقتضى اللطف الذي نصب الدليل العلمي لنا ودلالتنا عليها لان في غيره يجوز مخالفة ما تعلق به الغرض فلا يكفي الظن وفيه

المرجعات

ما لا يخفى مع ان يبين من يدعي انفتاح العلم من الخلاف في الاحكام الناشي من اختلاف الافهام [لا يخفى] فما

حجية الظن باصالة حجية الظن وجوه منها وهو اشهرها وافواها ان التكليف بالاحكام

الشرعية باق ونحن مشاركون مع الحاضرين فيها وباب العلم منسد بها غالبا فيجب العمل فيها

بالظن اقول يتحلل هذا الدليل الى مقدمات يتفرع عليها حجية الظن في الجملة ومقدمة

اخرى منضمة اليها ينتج حجية الظن مطلقا اما المقدمات الاولى احدها ان التكاليف الشرعية

باقية في حقنا ولم يسقط عنا الا لعذر معلوم فنحن مكلفون بها وهنا يكون للموجودين

في زمن الحجج عليهم السلام واستدلوا على ذلك باجماع الامة بل الضرورة الدينية وثانيها ان طريق العلم

بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه الاعصار الا نادرا اذ من الواضح ان معظم مدارك الاحكام

ظنية ومع ذلك ما يفيد القطع منها انما يدل غالبا على امور اجمالية يفتقر تفاصيلها الى الرجوع

الى الادلة الظنية وقد بينا الكلام فيه فيما تقدم وثالثها ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام

المكلف بها بعد انسداد سبيل العلم هو الظن لكونه اقرب الى العلم في تحصيل الواقع بل قيل انه

بمنزلة بعض منه اذ الاعتقاد يتكامل الى ان ينتهي الى اليقين فان تعذر القدر الزائد وجب

مراعاة ما دونه واما المقدمة الرابعة المتممة فهي عدم المرجح لبعض انواع الظنون فيما يتعلق

بها لحاجة ترجيحه باطل بالضرورة العقلية وكنا لتخير بين الانواع فاسد بالضرورة الشرعية

فتعين الجميع الا ما اخرجه دليل اقول بعد الاحاطة بما تلوناه ما اظن مجال التامل للمتدرب

في فساد هذه الاحتجاج ونستفتح المرام لنشير مجملا الى بعض ما يرد عليه من النقض والابرام وهو من

من وجوه احدها ا منع المقدمة الاولى فان المراد بالتكاليف الشرعية اما الواقعية الاصلية

او الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة فان كان الاول فالمراد ببقائها ان كان بقاؤه

بحسب الواقع ونفس الامر بمعنى اشتغال ذمتنا بها في الواقع وان لم يجب علينا تفريغ الذمة عنها في الظاهر بالفعل

الى ان يرد ولو العذر فمسلم ولكن لا يقتضي هذا حجية الظن الا بعد اثبات كوننا مكلفين بها فعلا

اذ المناط في حجية الظن انما هو التكليف الفعلي به وان كان بقاؤها في الظاهر بمعنى الطاقة ثم دائما المسلم

بقاؤها على فرض اطلاعنا عليها وعلمنا بها على ما فصل في المقدمة الثالثة وان كان الثاني

فلا يفيد حجية الظن بالاحكام الواقعية بل ما ادى اليه ظن المجتهد في ظاهر الشريعة حسب ما تقدم

في المقدمة المذكورة وحاصل الظن بالطريق اي حجية المدرك لا نفس الحكم الواقعي لم يتعلق الظن

بحجية ظن خاص متعلق بالواقع فيكون الظن بالواقع من تلك الجهة لا لدليل عام قام على التكليف

بالاحكام الواقعية ظ ثم تلك التكاليف الظاهرية لما يختلف باختلاف الآراء فان كل مجتهد ومقلد به مكلف بما ادى اليه

اجتهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلاف الشديد في المسائل بل نلسنا مكلفين في الظاهر بجميع ما كلفوا به

تلك قطعا ولا يصح الحكم بالمشاركة فيها للحاضرين وثانيها المنع من المقدمة الثانية لامكان المناقشة

فيها بانه ان اريد انسداد سبيل العلم بالاحكام الشرعية انسداده بالنسبة الى الاحكام الواقعية تفصيلا

ثم ولكن لا يقتضي ذلك الامتثال الى الظن بها اذ هو فرع وجوب تفريغ الذمة عنها ولو في حال الجهل وقد

عرفت ما فيه وان اريد انسداده بالنسبة الى التكاليف الشرعية التي يحصل الخروج بادائها عن العهدة

في الظاهر مع انه لا يوجب ذلك ايضا حجية الظن بالحكم الواقعي بوجه ثم لامكان تحصيل اليقين بالاحتياط وكذا

بالظنون الخاصة الثابتة حجيتها بالادلة العلمية على ما مرت الاشارة اليه وثالثها المنع من المقدمة

الثالثة من جهتين احدهما منع كون الظن متبعا بعد انسداد سبيل العلم الا بعد ابطال الاحتياط

حسبما تقدم في المقدمة الثانية ولطرده على وجه الاطلاق غير مسلم كما مر وثانيهما انه ان اريد

بالظن المنتقل اليه بعد انسداد العلم الظن بالاحكام الواقعية فهو ممنوع لانه فرع التكليف بها فعلا في الظ

مط وقد عرفت ما فيه وعلمت ان اللازم تحصيل الظن بما هو المكلف به في حقنا في تلك الحال

وما يخرج به المكلف عن العهدة ويحصل به الفراغ عن الاشتغال اعني الظن المدرك وان اريد الظن بالطريق

فهو ولكن لا يلزم منه بعد انسداد سبيل العلم حجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام الواقعية كما هو مقتضى

المستدل بل لا وجه للرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به في ظاهر الشريعة ورابعها المنع

من المقدمة الرابعة نظرا الى وجود المرجح للظنون الخاصة من الوجوه القطعية ومع التنزل فالظنية

وصحة الاكتفاء بها حسبما فصل في الدليل الثاني وبعد الاحاطة بما اسلفناه لم يبق لنا في البصير

مجال للتامل في فساد العموم المدعى من تلك المقدمة بتقريراتهم المختلفة وبما قررناه في وجه التسهيم ان

دليل الانسداد دل على حجية الظن ولا يخ اما ان يكون من حيث المظنة فهو المطلوب ومن حيث الاحتياط والاستناد

اليه لا لان الظن المستفاد من غير المخصص فقد يكون اقوى وحينئذ فلازم العمل باقواها لكونه

راجحا والضعيف مرجوحا وترجيح المرجوح قبيح عند العقل فكذا ما نحن فيه واحتمال المخصص

يستلزم تجويز الشارع المرجوح بتخصيصه دون ما هو راجح فان قلت لو سلم هذا لوجب قبولها

اذا حصل للحاكم من شاهد العدل الواحد ودعواه ظن اقوى من الظن الحاصل لشهادة العدلين

ان يحكم بالواحد والدعوى وهو خلاف الاجماع قلت نعم الا ان الاجماع المدعى هو العادة ولولاه

لقيل به لكنه المانع ومثله ما نحن فيه بعد حاصل متى كان الاصل في الظنون المختلفة ضعفا وقوة لزوم

الاخذ بالراجح منهما حتى يقوم دليل قاطع من اجماع او غيره بوجوب الاخذ بما نهى وهو باطل
من وجوه اما اولا فلا نمنع اقتضاء دليل الا نسدا حجية الظن المتعلق بالحكم الواقعي لما عرفت مستوفا
من ان النتيجة في حال الانسداد الظن بالحكم بحسب ظاهر حال المكلف اعني الظن بالطريق دون الواقع
فيكون مفاده حجية الامارة الظنية الحجية وان لم تفد الظن بالواقع ليس الا دون حجية مطلق الظن
او الظن في الجملة وعدم دلالته على المدعى لان اريد به مايعم الظن بالطريق واما ثانيا
فلانه ان اريد بتعارض المخصوص لغيره الاقوى منه تعارضهما في مورد واحد فلا شك انه
لم يقع ظن المخصوص بالمعارضة فان قلنا باستدامة بقاء ظنه في العمل به لم يكن حجة لانه ليس بخصوص
حجة لهم فلا يلزم ترجيح المرجوح بل يرجع في حكم الواقعة الى سائر الاصول الشرعية وان لم نقل باشتراطه
كما هو الحق كان المناط في الاعتبار والعمل هو الرجحان بحسب الحجية دون افادة الواقع وهو غير مرتفع
بالمعارضة فلا يلزم ترجيح المرجوح ايضا كما في معارضة شهادة العدلين مع العدل الواحد والدعوى
في المثال المذكور فان اريد اصلا لانما في القوة والضعف في كل مورد مورد فنلتزم على هذا ترجيح
المرجوح اذا لم يكن المخصوصية مدخلية في الاعتبار والترجيح وهو خلاف المفروض من اعتبارها واما
معه فلا لكونه راجحا بحسب العمل على الآخر باعتبار خصوصية المعتبرة في الحجية فان قلت لا نمنع اعتبارها
واما معه فلا لكونه راجحا بحسب العمل على الآخر باعتبار خصوصية المعتبرة له للخصوصية في الرجحان
الذاتي والقرب الى الواقع فيصح اعتبارها في الشرع لاستلزامه ترجيح المرجوح الذاتي على الراجح الذاتي
للخصوصية في الرجحان الذاتي والقرب الى الواقع فيصح اعتبارها في الشرع لكن قلت القبح المدعى ان كان
شرعيا فاي دليل من الشرع عليه وان كان عقليا مطردا فكيف يتخلف في المثال المذكور وجوز تسليم
في الظن القياسي وامثاله او بشرط عدم مدخلية خصوصية المحل فاحتمال وجوده كان في منع
الامتناع ورد الاستدلال الثاني ان مقتضى الاصل الاولي جواز العمل به الى ان يثبت حرمته
وحيث الجواز يستلزم وصل الوجوب بالاجماع المركب والجواب اولا المعارضة باصالة
جواز ترك المشكوك بحرمته لكن وثانيا ان متعلق الظن قد يكون الوجوب او الحرمة ومقتضى العمل به
الحكم بعدم جواز الترك او الفعل وترتب العقاب عليهما واقتضاء الاصل جواز مثل هذا الحكم ممنوع
مع انه معارض باصالة جواز الفعل والترك في نفس الواقعة وثالثا ان المراد بالاصل
ان كان القبح فمقتضاه وجوب الاحتياط وعدم العمل بالظن مع العلم بالتكليف اجمالا
كما عرفت مفصلا وان كان الشرعي فيمنع انه دليل ظني يختلف مقتضاه باختلاف الوقائع

فحصول

في حصول العلم الاجمالي بها بالتكليف وعدمه فلا يتم المدعى ورابعا ان الاصل المذكور فانقلب بالاجماع
وغيره من الادلة القطعية اولا ثانيا هو اصالة الحرمة — انا مكلفون باحكام المسائفين
وباب العلم التفصيلي بها في معظم تلك الاحكام منسد بل وجدناها بعد التتبع بين معلوم بالتفصيل
وهو خارج عن محل البحث ومعلوم بالاجمال وهو بين اقسام ثلثة قسم دائر امره بين الحرام وغير
الواجب وقسم دائر بين الواجب وغير الحرام وقسم دائر بين الواجب والحرام والاخير مجمع على حجية الظن
فيه وخارج عن محل الكلام وفي الاولين نعلم اجمالا وجود واجبات كثيرة في سلسلة محتمل الوجوب
ومحرمات كذلك في سلسلة محتمل الحرمة فيجب العمل فيها بالاحتياط اعني الاتيان بكل ما يحتمل الوجوب
والاجتناب عن كل ما يحتمل الحرمة بقاعدة الاشتغال الا ان الاحتياط بين المعنى اي على الوجه الكلي منفي
بالدليل وهو العقل القاطع اذا اخل بالنظام والادلة السمعية ان استلزم العسر والحرج فيجب البناء
على الاحتياط في بعض دون الاخر لان الضرورات تتقدر بقدرها وقد وجدنا محتمل الوجوب على
اقسام المظنون والمشكوك والموهوم وكذا محتمل الحرمة والمشكوك خارج عن محل البحث لخلو طرفيه عن الظن
فلا امر الاحتياط اللازم في البعض بين الامرين فاما يبنى على الاحتياط في المظنونات دون الموهومات
دفعا للمحذور من او بعكس او يبعض بينهما لا سبيل الى الاخيرين لانه الاجماع وكذا لنا بطلان ذلك ولقضية
العقل بان الاحتياط في مظنونات التكليف اولى من موهومه فتعين الاول مضافا الى دفع البعد من الاحتياط
الاحتياط في الموهومات الذي مقتضاه العمل بالظن فيها ايضا على المطلوب فان قلت نعلق المبنى الظني
بسائر الظنون ايضا قلنا اولا انه لا يعرف الحصر له الا لسداد وثانيا ان المبنى يعلق بالعمل بها
من حيث هي ظنون ونحن نعمل بها من باب الاحتياط واليه باوالا ان وجوب الاحتياط غير حجية
الظن وان وافق مقتضاه والا لما جاز الاحتياط فيما وافق الظن القياسي ونحوه ولا يمكن
ارجاعه بانه عمل بالاحتياط لا بالقياس جاز بعنا مع انه كثيرا ما يتخلف مقتضى الظن بالتكليف عن
الاحتياط في بعض الامارات والاحكام المترتبة عليه كما في الظن بوجوب النفقة المسبب عن الظن
بصحة العقد بالفارسية مثلا بالنسبة الى جواز الاستمتاع ثم بمثل ذلك القول في موهوم
التكليف ايضا فان دفع البعد عن الاحتياط وعدم الاحتياط بمقتضى ادلة ليس عملا بالظن واستنادا
اليه مطلقا وثانيا بامكان تقدير الاحتياط اللازم في بعض الاحكام بالتكاليف الجملية المحتملة المدلولة للامارات
المظنونة الحجية كالكتاب والسنة فنبني بمقتضى محتمل الوجوب او الحرمة بما يستفاد منها ومن غيرها ونحكم بوجوب الاحتياط
في الاول خاصة لما له من الظن الحجية — انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح والتالي

الرابع

باطل بالبديهة فالمقدم مثله فان قلت يلزم ذلك اذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا اذ فيه لا تحكم
اذن لشيء من الطرفين قلت فيه اولا ان ترك الحكم به ايضا مرجوحا كالحكم بخلاف ما نحن فيه من الحكم بعدم
وثانيا ان التوقف انما يمكن في الحكم والفتوى دون العمل اذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فلا وجه
للتوقف والجواب اولا ان العمل بمقتضى الاحتياط راجح بالنسبة الى الواقع من الظن واقرب بحسب
العمل فيما دل على ترجيحه ظاهرا بمقتضى الدليل وثانيا ان بطلان ترجيح المرجوح انما هو اذا تعلق
القصد بالواقع وكان الترجيح لدركه وتحصيل الامتثال بالنسبة اليه والا فلا دخل للقرب الى الواقع
في الرجحان المطلوب كما في العمل بالاصل في مقابل الظن الفقاهتي وبقاء التكليف به في حال الانسداد غير مسلم
كما مر مستوفى فاين المستنبط ح دفع البعد عن الاحتياط هو العلم بالحكم بحسب الظاهر وضع عدمه الظن به وهو بعينه
على ما عرفت هو الظن بالطريق والحاصل ان رجحان وجود الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه
لامكان تحقق التشريع في كون المظنون حكما لنا بل الظن بعدمه بل قد يحصل القطع بذلك كما في الظنون
المنهي عنها فضلا عن القطع بكونه حكما لنا فلا ملازمة بين الامرين كيف وهما اولى الدعوى ويحمل العقل
الخطاء في الافتاء وبمقتضاه ولحوق الحرز عليه من جهته ومعه لا يحكم بجواز الاقدام عليه بمجرد الرجحان
المرجوح فظهر بذلك ان ما ذكره من كون الحكم بالراجح واجبا على مجرد رجحان المحكوم به غير ظاهر بل الحاج اليه بل
عدم مرجوحيته اذن لترك الحكم ولا للحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يصح فيه الامران نظرا الى عدم قيام
دليل قاطع عليه على انه لو تم لاحتاج الى الذكر لما صح اخراج شيء من الظنون من الحجية لعدم جواز الاستثناء
في القواعد العقلية لامتناع تخلف النتيجة عن البرهان السالم من النقض والاعراض مع ان من الظنون
ما لا يجوز الاخذ به اجماعا وتقييد الحكم العقلي اعني بطلان ترجيح المرجوح بما اذا لم يتحقق
الرخصة من الشرع لو صح لوضح الباب المنع لتطرق هذا الاحتمال في جميع الظنون نعم لو ثبت تعلق التكليف
بالواقع فقط ووجوب تحصيل الامتثال بالنسبة اليه ولو في حال انسداد العلم الا بعذر معلوم ثبت
بطلان الاحتياط راسا امكن القول بوجوب الاخذ بالراجح لكونه اقرب بالواقع المطلوب مما يقابله
من جميع طرقه في طريق درك الواقع فيتبع في نظر العقل جدا كما سبق مستوفى فانه اتى بيانه هذا وقد
يقرر هذا الاحتجاج بان المراد بالمرجوح الضعيف والعمل بالموهوم ويرجح جنبه مستحقا للذم
عليه عند العقل لانه يشبه الكذب بل هو هو وبالراجح القوي والعمل بالظنون وبرجحانه
استحقاق المدح عليه عنده فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح القبيح على الحسن وهو قبيح بالضرورة
وانت خبير بان دعوى كون الحكم بالموهوم قبيحا ومستحقا للذم عليه مطلقا عين الدعوى فاخذه دليلا

مصادرة

مصادرة وعلى المستدل اثباته فان ثبت فهو الدليل على المطلوب والا فلا يتم الاحتجاج والقول
بان الاول يشبه الكذب على تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالظنون لامكان قبح الامرين بل هو ايضا يشبه
الكذب غاية الامر فوقه احتمال الكذب في الاول وهو لا يدفع قبح الثاني وان كان اقبح بل الاولى التحرز عن
كلا المشتبهين والاخذ بالاحتياط فيهما ان امكن ومع الدليل على عدم وجوبه الفحص عما هو تكليفنا في الظاهر
بحسب الحال فان علم والا فالاخذ بالظن به على تقريب ما ذكره المستدل وذكرناه سابقا نعم لو ثبت
ان الواقع هو المتبع لنا في العمل والفتوى ولو في حال انسداد باب العلم وثبت عدم وجوب الاحتياط راسا
صح الاستدلال كما اشرنا اليه آنفا وفصلناه سابقا وانما به يتوقف على اثبات مقدمات دليل الانسداد
ويرجع الى الدليل المذكور وقد عرفت فساده بيانه ان ما افاده ما ظنه المجتهد من الاحكام
الواجبة او المحرمة وما يشبههما مظنة للضرر وما هو مظنة للضرر تركه واجب فيكون عمل المجتهد بما ظنه
واجبا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانا اذا ظن وجوب شيء او حرمته فقد ظن ترتب العقاب على
ترك الاول وفعل الثاني وهو مفاد ظن الضرر والجواب اولا انه ان اريد بالضرر ما يلحق المكلف الجاهل
بحسب ظاهر حاله فالصغرى ممنوعة لما قيل من وجوب نصب الدليل على ما هو تكليفنا لعدم الدليل
ومع التسليم فهو اذا لم يحصل المانع من جهة المكلفين كما يقولون بوجوب اللطف على الله بنصب الامام
لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك عن الامة من جهة الظلمة بل لمنع الملازمة بين الظن بالحكم الواقعي
والظن بالضرر في مخالفته وانما هو بعد العلم ببقاء التكليف الواقعي في ظاهر الحال والى اثباته كما تقدم وان اريد
الضرر النفس الامري فالكبرى ممنوعة لما قيل من منع وجوب دفع الضرر المظنون وانه لو سلم فهو في الامور المتعلقة
بالمعاش دون المعاد لعدم استقلال العقل في ادراكها لانها من القطعيات التي لا مجال للعقل فيها بل لولاه لزم افحام
النبي صلى الله عليه وآله في امره بالنظر الى المعجزة وهو منشأ وجوب الفحص عن الحق واثبات النبوات والتفضيل بين المضار الدنيوية
والاخروية واجباه بل الاخروية اولى بالاحتراز عنه العقل لشدة خطرها وعظم شأنها ودوامها وعدم حيلة
للمكلف في دفعها بعد حضور الامر بها ونعدم استقلال العقل في خصوصها لا يستلزم عدم ادراكه لها المتعلق
بها ولو على سبيل الاجمال بل لما مر من منع ملازمة ظن الضرر بحسب الواقع وظنه بحسب حال المكلف الا بعد اثبات
بقاء التكليف بالواقع بها ولو على سبيل الاجمال بل لما مر من منع ملازمة ظن الضرر بحسب الواقع وظنه بحسب حال
المكلف الا بعد اثبات بقاء التكليف بالواقع ووجوب امتثاله في حال الجهل وثانيا ان مع حصول
الظن بحجية امارة يقينا وان خالف مفادها ما هو المظنون بحسب الواقع يكون مخالفتها مظنة الضرر
فيكون العمل بالظن الواقعي مظنون الضرر فيجب وثالثا ان ترك محتمل الضرر لو كان مرجوحا واجبا ايضا

لما تبين في المقدمة الاولى تعين العمل بالاحتياط في جميع الوقايع ان امكن والاخذ بالاقتصار
لا بالظن وبطلان وجوب الاحتياط انما هو على سبيل رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فلا ينافي الايجاب
الجزئي على ما مر تفصيله فلا يثبت حجية مطلق الظن بل غايته حجيته في الجملة نظرا الى انه اذا دار الامر بين ارتكاب
مظنون الضرر وموهومه فالتالي اولى بالاختيار ارتكابا باقل القبيحين ورابعا ان الاحتجاج المذكور
منقوض بالظنون المنهية عنها اتفاقا كالظنون القياسية ولا يتم القول بالتزام التخصيص فيه لعدم مقبوليته
في القواعد العقلية وما قيل في دفعه تارة بان الضرر فيها ليس مظنونا في حق المكلف بل معلوم العدم
بمقتضى الادلة الناهية كالاجماع ونحوه واخرى بان مورد القياس ونحوه لم ينسد باب العلم بالنسبة
الى ترك مقتضاه لعلمنا بالضرورة من المذهب بحرمة العمل بمؤداه فنقطع ان حكم الله من جهة مؤداه من حيث
انه مؤداه وان لم يعلم انه ما هو فيرجع في تعيينه الى ساير الادلة وثالثة بمنع بناء حرمة العمل
بالقياس ونحوه في موضع لا سبيل الى الحكم الا به على غاية ما يسلم فيما الضرورة بعدم جواز الاخذ به مع حصول
طريق اخر الى الحكم فالنقض مدفوع باحتمال ما ذكر في الاول في غير مثل القياس ايضا فلا يتم الاستدلال
ودلالة الثاني على عدم الملازمة بين الظن بالضرر وترك مقتضاه ومعه لا يتم الاحتجاج وفساد الثالث
بان التفصيل بين وجود طريق اخر وعدمه في ترك القياس لم يتفوه به احد من اصحابنا
الاجماع الظاهر من نقل جماعة كصاحب المعالم حيث قال التعويل على الظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي
وهو اجماع الامة عليه والعضدي في شرح المختصر قائلا والتمسك بالظن انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب
العمل بالدلائل المانعة عن العمل بالظن ومثله التفتازاني في التلويح ومن تتبع كلمات الفقهاء المعطي
كون مطلق الظن حجة عندهم فيما تداول منهم من ترجيح الظاهر على الاصل وترجيح احد الاصلين بسبب
اعتضاده بالظاهر في مقامات كثيرة واختلافهم في ترجيح احدهما في جملة اخرى ولولا الظن لما اثر فيما
كالاصل لما صح المعارضة بل الظاهر من مقدم هذا الباب ان الشارع جعل الملك مناط الحكم وبنى في بعض المواضع
الحكم على الظ وفي بعضها على الاصل بحيث يظهر من كلماتهم ان الظ اصل من الاصول ومنها في الذكرى
في مسئلة الجهل بترتيب الفوائت قال ولو ظن السبق بعين فالاقرب العمل بظنه لانه راجح والتعليل يفيد العموم
وما فيه ايضا في مسئلة حجية الشهرة من التمسك بقوة الظن وما في النهاية في حجية الاستصحاب من انه لو لم يجب
العمل بالظن يلزم ترجيح المرجوح وهذا يقتضي العموم وما في المختلف من وجوب استقبال القبلة ودفن
الميت من التمسك فيه بالشهرة وما يوهم في الحكم بمقتضى الاصل في كثير من المسائل المعارضة بالاطلاق
كلام الاصحاب الى غير ذلك والجواب ان دعوى الاجماع مع ما نرى من المخالفة العظيمة بينهم

في اكثر الظنون

في اكثر الظنون الاجتهادية كالحاصل من الشهرة والاجماع المنقول والاجماع الظني وغيرها بل اشتهار عدم
الحجية بينهم في اكثرها لعمري غريبة فان اريد بالمجمع عليه حجيته الباقية بالفعل من غير تخرج لها ففيه وجه
بما ذكر وان اريد حجيته من باب الاصل الاولي فمن اظهر فسادا وابين حالا فانما اتفقوا عليه العقل
والنقل بل عرفت في اول البحث ما يظهر منه عدم القول بذلك بينهم اصلا بل التزام كثير من ارباب الاطلاق
به بل دعوى بعض الاجلة منهم اجماع المسلمين بل اتفاق جميع ارباب العقول والمنقول على عدم حجيته الا بدليل
وان اريد به اصالة حجيته ثانيا ونحو ذلك فهو مع ما مر حاله من اوهن الدعاوي وقد عرفت ان المستفاد
من المعظم كالسيدين والشيخ والمحكي عن الحلبي والقاضي وهو صريح المحقق الاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة
والوافية وغيرهم خلافه بل من بعضهم ظهور الاتفاق عليه وانه لم يسبق بهذا الاصل كلام احد من الا
الاوايل والاواخر غير شرذمة ممن قرب عصرنا بل حربا ان طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة
بادلة مخصوصة مشعر باحتياج الحجية عندهم الى الدليل وكونها مخالفة للاصل الاصيل والاستناد الى الاجماع
المدعى من غير نقلتهم ذلك بالاصل المدعى بالمنقول من صاحب المعالم والعضدي مع انه غير كاف في الحجة
في المقام سيما من اهل الخلاف وسيما مع منافاته للاجماعات ومعارضته لما هو اقوى منه كثيرة
مخدوش بعدم ظهور من الاول في حجية مطلق الظن بل الظاهر ان مراده حجيته في الجملة كما يشعر به كلامه
في المعالم وطريقته في العمل بالاخبار على ما اشرنا اليه واهون من ذلك الاستشهاد له بمجرد قوله
العلامة في نهايته والمخ والشهيد في الذكرى فانه ليس حجة قطعية بل دلالة ظنية ويخالفه قول جمهور
العلماء من اسبق الى كثير منهم ومع ذلك يعارض كلام العلامة في تهذيب في مقام الاستدلال
على عدم جواز التعبد بالقياس بانه يفيد الظن والتعبد بالظن منهي عنه والمنع عن اختياره واعادة
الصلوة للتلبس بها قبل الوقت بظن الوقت قائلا فيه ولان الظن لا يصلح علة لتوجه الامر بالجملة
ومادتها غير ظاهر في الاطلاق واما التمسك للاجماع بما تداول منهم من تعارض الاصل والظ وت
ترجيحهم الظ في مقامات كثيرة فلا دلالة عليه اصلا اما اولا فلان الظ من مرادهم من ذلك
تعارضهما في الموضوعات دون الاحكام كما يرشد اليه تمثيلهم على ما في التمهيد بظن نجاسة غسالة
الحمام وظن الاتيان بالفعل بعد الاشتغال عنها وظن كون الجلد مذكى ونحو ذلك فهو خارج عن محل
البحث واما ثانيا فلعدم اتفاقهم على ترجيح الظ مط كما اعترف به المستدل بل قسموه الى ما كان
ظهوره لاجل جعل الشارع حجة وامارة وسموه ظاهرا لذلك وعدوا منه قبول قول ذي اليد
وحمل فعل المسلم على الصحة وان لم يحصل منها الظن والى ما كان مستندا الى العرف والعادة وغلبته

وفا لواحكم الشارع وبعض الصور بتقديم الظ وفي بعضها الاصل ووقع الخلاف في بعضها كمسألة
الحمام وقال الشهيد في التمهيد لا يلتفت في الاغلب الى الظ فلا حصل الاجماع من المنع في ذلك
بل لو كان الظن دليلا شرعيا لما عارضه الاصل فالتعبير بالملاحظة دليل عدم الاتفاق
ان بنا العقلاء في امورمعاشهم من التجارات والزراعات والاجارات واحكامهم كاوامر الموالي
لعبيدهم على العمل بالظنون الحاصلة من امثال الامارات والاخبار والمكاتيب نوع حجة في الشريعة
لقضا العادة بان العقلا في كل زمان لا يتفقون على الخطا والجواب ان الغالب في امثال
ذلك حصول العلم العادي من الاسباب والامارات الغالبة ولو من مثل الرسل والرسائل
واحتمال الخلاف فيها لو كان ففي غاية الضعف غير ملتفت اليه في العادة واين هو والمطلوب
ولو سلم فالمسلم منها هو الظنون الخاصة كالجزئية من القولية والكتبية لا مطلقا ولو سلم ففي ما لم يرد
النهي عن الامر عن العمل بالظن ولو ظنا ولو سلم فهو مبني على استناح النا شي عن الامن من المخالفة
عن الضرر المعتد به ومن شان العقلا الراجح عليه والا فيسلكون سبيل الاحتياط وان وافق
الوهم ولذا لا يسلكون طريقا غير مأمون من السارق او السبع باحتمال ملتفت اليه عادة ولو دار
الامر فيها بين العمل بالظن والوهم اخذوا بالاول والاغماض عن ذلك كله فقياس امور المعاش بالاحكام
الشرعية خطا اذ المقصود ثمة درك الواقع كيفما اتفق مع عدم احتمال وجود مصلحة ظاهرية اخرى وتكليف
في الظاهر والخطا ولو علما غير مغتفر فيه بخلاف المورد كما مر منوطا وينبغي التنبيه على فوايد
تذكر من تفاصيل ما حققناه ان المتبع لنا في امثال زماننا في الاحكام الشرعية
الفرعية الغير المعلومة هو الطرق الظنية المخصوصة المظنونة اعتبارها لافادة الظن بالواقع بالفعل
او لو فقد لمانع على نحو الطرق المقررة للموضوعات في اجراء الاحكام المقررة لها وان كانت الحكمة
في تقريرها افادتها الظن بالواقع غالبا ومع عدم وجودها في مسألة او مسائل فالبنا على ما يقتضيه
الاصول الشرعية في تلك الحال من الاصل والاستصحاب والاحتياط واصل الاشتغال
وان حجية تلك الطرق الظنية من باب التعبدية الحاصلة من انسداد سبيل العلم بنفس الحكم او بالحقيق
او بطريقه وبطلان البنا على الاحتياط في المسائل المدلول لها فيما لم يسند فيه طريق
العلم بالحكم او بالطريق لا يجوز له التمسك فيه بنا اتفاقا كما نص به اكثر المحققين ونقل الاجماع
عليه في بر الا فيما له دليل خاص من الخارج دل على حجيتها فيه اذا كانت الواقعة
مما دار الحكم فيها بين الوجوب والحرمة وكانت خالية عن الطرق المخصوصة ولو عن التخيير الشرعي الثابت

صرنا في تعارض

منها في زمان الحضور فلا شك انه لا يمكن البنا فيها على الاحتياط لعدم امكانه ولا على اصل البرائة لا علم
بالتكليف اجمالا فهل يبنى فيها على التخيير العقلي او العمل بمطلق الظن مقتضى ما ذكره في المقدمة الاولى من
اصالة وجوب الاخذ بالسلامة والقطعية ودفع ضرر المحتمل وان كان الثاني نظرا الى ان الاخذ
بالمظنون ح وطريق السلامة حيث لا يحتمل كون الموهوم في تلك الحال متعينا بخلاف المظنون لاحتمال
كون التكليف متعلقا بالواقع وكان الظن متبعا حسبما فصل في المقدمات بيننا الا ان عموم المنع من العمل
بالظن الثابت بالظنون المخصوصة يقتضي الاول لدلالته على عدم جواز الاعتماد به في التعيين وجب بل
اعتباره نسبتا في المظنون والموهوم فيتخير فان قلت لا يعمل بالظن في تعيينه بل باليقين
بالسلامة حيث لا شبهة في حصوله في الاخذ بالمظنون فلا يبانيه العمومات المانعة قلت بعد ما ثبت
بتلك العمومات عدم صلاحية الظن للاستناد به للترجيح ظاهرا يحصل السلامة القطعية بالاخذ
بالموهوم في تلك الحال ايضا لتساويهما في سائر الجهات وبعبارة اخرى وعموم المنع منه يقتضي
رفع التكليف عما في الواقع عند تعذر العلم والاحتياط لان التكليف به يستلزم عقلا وجوب الاخذ
به عند تعذرهما ولا يلزم تحقق ترجيح المرجوح في طريق الواقع المطلوب حسبما فصل في المقدمة
الثانية وحيث لم يكن التكليف متعلقا به فلا اثر للظن اصلا وقد كان الاجماع واقع على حصول البرائة
في تلك الحال بالاخذ بالمظنون بخلاف الموهوم فيتعين تحصيل اليقين بالسلامة قلت مقتضى الاصل
الشرعي الثابت بالادلة المفروغ عن حجيتها حصول اليقين بالسلامة بالاخذ بالموهوم ايضا نظرا الى
التخيير الشرعي في تعيين الواجب في احد الوجهين او التخيير بينهما والاصل يقتضي الثاني على ما حققناه في محله
ما ذكره هل الكلام في حجية الظن وعدمها في مقام الاستدلال به على الحكم الشرعي واما
في مقام الترجيح اذا تعارضت الادلة الشرعية الظنية فهل يجوز الاستناد به فيه مطلقا
او مقتصرا على المخصوص فالبحث عنه موكول الى ما سنفصله في مقام اشه ارتع
صرح بعض القائلين باصالة حجية الظن بتعميمه لكل ظن ولو كان من ادنى مراتبه وادعى ربما نجيحا
عليه بظهور الاتفاق عليه باعتبار ملاحظة سيرتهم في الفقه وعدم وجود مصرح بلزوم
الاقتصار على الظنون المتاخمة الى العلم وبان الادلة الدالة على اصالة حجية الظن تجري هنا
لان الظنون المتاخمة الى العلم في غاية الندرة وضبط الموجود منها متعذر او متعسر وقد قامت
الادلة على نفي التكليف بما لا يطاق وعلى نفي الحرج في الشريعة ولا يخفى ما فيه من منع ظهور
الاتفاق سيما مع ما يلاحظ من اهتمامهم في تكثير الادلة وذكر المؤيدات في كل مسألة وعدم

وجود مصرح بلزوم الاقتصار على الظنون الخاصة حيث لا مصرح منهم عدا بعض من عاصرناه بالتعميم
غير معتد به فلذا وجود الظنون الخاصة لا يوجب الاكتفاء بادنى مراتب الظن بل مقتضى ادلتهم على اصالة
الظن لقوته مهما تيسر كما لا يخفى على من تأمل فيها وتدبر والميسور لا يسقط بالمعسور كيف
وقد اشترط القائل الفحص عن المعارض في العمل بالدليل الظني استنادا الى ان مقدمات دليل حجية
انسداد باب العلم وهو بدونه على ما يسر كما نرى ملاحظة تلك المقدمات القول بلزوم الفحص
من عدم المانع بلزوم ملاحظة اقربية الظن الى العلم الموجود في دليل الحجية القول بوجوب الفحص عن المقتضي اعني
الاقرب فالاقرب   هل يكون الظن حجة في المسائل الاصولية العلمية من غير جهة الادلة
مما يتعلق بمعرفة اللغات والاوضاع فان محققه فيها موكول الى ما سنبينه بظهر من جامعة ذلك فالكلام
بعدم الفرق بينها وبين الفروع ومن اعرض عن عدمها والتحقيق ان بعد البناء على حجية الظن في الفروع
لا مجال لهذا الخلاف في الادلة الظنية وما يتعلق بها مما له مدخل في افادتها الظن بل حجية الظن
في الفروع ليس الا حجية تلك الادلة وما يتعلق بها والدليل العقلي القائم على حجيته فيها هو الدليل
على حجية تلك الادلة ومعه لا حاجة الى تجشم الاستدلال بالظن عليها بل لا يكون معه الظن حجة
لعدم انسداد باب العلم فيها وانما المهم في الاصول بيان افادتها الظن وتعيين ما له مدخليته
في تلك الافادة من القواعد المقررة فيها نعم يتاتى الخلاف المذكور في امثال الادلة التعبدية
المبحوث عنها في الاصول كالاصل والاستصحاب واشباه ذلك من الامور التعبدية المتعلقة بالادلة
كالقواعد العلاجية ومقتضى النظر عدم حجية الظن فيها وان قلنا بحجيته في الفروع لان مناط حجيته
على القول بها الجأ الضرورة اليه الحاصلة من اجتماع مقدمات بقاء التكليف وانسداد باب العلم بنفس
الحكم او بطريقه وبطلان الاحتياط وهو غير حاصل فيما ذكر لان ما سنبينه كسائر القواعد الاصولية
انما هو لمعرفة حكم العمل في المسائل الفرعية وهو معلوم في جميع المسائل مع قطع النظر عن تلك الادلة
بعد البناء على حجية الظن المتحقق في اكثرها فيها لانه ان وجد فيها الظن فهو المتبع والا فان دل دليل علمي على
حكمه تعبدا كمقتضى الاصل والاستصحاب فهو والا فالاحتياط ومع تعذره التخيير على ما مر الدليل
على هذا الترتيب مستوفى في المقدمة الثانية وقد عرفت من مفاسد الاحتياط غير متحقق هنا لاختصاصها
بالبناء عليه في جميع المسائل او معظمها مع دفع البعد عن الطرق الظنية مطلقا واما في بعضها الفاقدة
للمدرك الظني والتعبد والعلمي فلا دليل على بطلانه فيه فلا ضرورة فيه ملجئة الى تعيين حكم تعبدي
آخر حتى يحتمل في اثباته بالظن بعد انسداد طريقي العلم والاحتياط فيه فتفطن هذا هو الكلام في الظن

المطلق واما

المطلق واما الظنون الخاصة فان كان مما يستند في حجيتها بغير الدليل المتقدم اعني الضرورة الملجئة
كما في الاستناد في حجية الكتاب والسنة بالادلة القطعية من امثال الاجماع والاخبار المتواترة او
المحفوفة بالقرائن القطعية فالظاهر عدم الاشكال في حجيتها في الاصول ايضا لعموم الدليل وعدم الفارق
وان كان بالدليل الاضطراري المتقدم على التقريب الذي ذكرناه لاثبات حصر حجيتها فالمرجح الظني
بعد ثبوت حجية الظن في الجملة بالضرورة الحاصلة من دليل الانسداد واجري باختصاص الظن بالحكم في
حقنا بمقتضاه نظرا الى الظن بحجيتها دون غيرها من الظنون الغير المظنونة حجيتها وانه المناط في تعيين
المتبع عند انسداد طريق العلم والاحتياط دون الظن بالواقع فلا كلام فيها في الجملة الا ان الظاهر وقوع
الاجماع المركب على حجيتها فيها كما هو الظاهر من استدلالهم باخبار الآحاد على المرجحات المعتبرة في باب
التعادل والترجيح واصل البراءة والاستصحاب في الادلة العقلية وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع
في كتبهم الاصولية بل يمكن افادة ما ذكر من تقريب الدليل على حجيتها في الفروع على حجيتها في كثير من
المسائل الاصولية كما في المسائل المتعلقة بتعارض النصوص سيما على التقريب الثاني فان حكم الواقعة
الفرعية الموافقة للنص المحكوم بالترجيح بسبب ما دل عليه من الظنون المخصوصة من الظنون في حقنا
وقد مر لو لم يعارضه لاختصاص الظن بالحجية للمعارض الراجح كما لا يخفى فالمعتمد حجية
الظنون الخاصة فيها وفاقا لصريح جمع من المحققين على ما حكي عنهم التفصيل في ذلك بينها وبين الظنون
المطلقة سيما على ما اخترناه من ان حجيتها ليست من جهة افادتها الظن بالواقع بل لكونها من قبيل الاسباب
الشرعية المقررة للموضوعات وان كانت الحكمة في تقريرها افادتها الظن الواقعي غالبا وان اعتبر فيها
الصدور والدلالة   هل الاصل في اللغات وما يتعلق بالاوضاع والالفاظ
التي تتعلق بالاحكام الشرعية المعبر عنها بالموضوعات الاستنباطية حجية الظن ما لم يقم دليل قاطع على عدم
حجيته او لا بل يجب الاقتصار فيها على الظنون المخصوصة صرح جمع ممن عاصرناه بالاول بل ربما يظهر ذلك
من بعض من لا يقول به في نفس الاحكام احتجاجا بوجوه ضعيفة منها الاجماع على اعتبارها في موضوعات
الاحكام من مباحث الالفاظ وغيرها من الاعتبار بين المانعين له في الاحكام فقط وعلى اعتبارها
في اللغات خصوصها وفيه ان المسلم فيها حجيته في الجملة واما مطلقا فممنوعة جدا كيف ولم يظهر
منهم ما دل على اتفاقهم على معنى الاصل الاولي كلامهم عند بل قال بعض من قال بهذا المقالة لم اجد
احدا مصرحا باحد الامرين ولا علاوة اذ غاية ما يستمسك ما سنبينه من تمسكهم بالفاظ الكتاب
والسنة اعتبارا بالظنون الحاصلة من الطرق الخاصة والدلالات اللفظية عندهم لا كل ظن ولا في كل موضع

ومنها الاجماع المركب اذ كل من قال بحجيته في الاحكام قال به هنا ومنه مضافا الى منع ثبوته عدم حجيته في الاحكام على ما تقرر ومنهـــا عموم ما دل من الدليل على حجيته في الاحكام فليستدل بدليل الانسداد علينا بان كثيرا من الالفاظ واللغات يتوقف عليه فهم الاحكام وباب العلم باكثرها منسد فلو كلفنا بالعلم لزم التكليف بما لا يطاق وسقوط التكليف المبني عليها بينهما يتعذر فيه العلم فيجب العمل فيهما بالظن ويرد عليه في المورد بزيادة على ما عرفت من فساد اصل الدليل لولا منع انسداد باب العلم بالقدر المضطر اليه الذي لا يلزم منه الخروج من الدين واختلال النظام من اللغات في فهم الاحكام فان اكثرها معلومة اما بالنقل المتواتر او بالخبر المحفوف بالقراين المفيدة للعلم او بالاستقراء المنضم مع القرينة بالتاييد بالقراين او باجماع اهل اللسان او بما يفيد العلم العادي بالمعاني المقصودة منها في الكتاب والسنة من جهة ملاحظة موارد استعمالها العرفية ومحاورات ارباب اللسان او القراين الحالية المنضمة اليها وامثال ذلك كما لا يخفى من ملاحظة الوجدان ومقايسة الخطابات الشرعية لسائر مؤلفات المصنفين فان مرادهم منها معلومة وثانيا ان وجود الظنون المخصوصة والطرق التي يعلم اعتبارها عند اهل اللسان في استنباط المراد في باب الالفاظ مما لا مجال لانكاره بل لا خلاف فيه كملاحظة الحقيقة والمجاز واصالة الحقيقة واصل ارادة الظاهر وسائر الاصول العدمية اللفظية فلا يلزم من تعينها من بين الظنون هنا ما اضطرهم الى التعميم تفصيا من قبح الترجيح بلا مرجح ومنهـــا ان الاصل اذا كان حجية الظن في الاصل وهو الاحكام فالفرع وهو في اللغات اولى بذلك وفيه انه يمنع في الاصل اولا ومنع الاولوية مع وجود الفارق وعدم صدق المناط حسب ما عرفت انفا ثانيا فان قلت حجية الظن بالحكم المستنبط منها قلت لو سلم حجيته بالنسبة الى الحكم فهي مخصوصة بما كان الظن به مسببا عن العلم او الظن المخصوص المتعلق باللغة دون مطلق الظن بها لعدم مساعدة دليل اياها كما اشرنا اليه قبل انما يصح هذا اذا كان الظن بالحكم المسبب عن العلم بالوضع فقد امتنعنا مطلقا بالنسبة الى الظن الحكمي الكتابي مثلا والمسبب عن العلم به مستفادا من الخبر فانه لبس الظن الحكمي الخبري متيقن الحجية ح بالنسبة الى الظن الحكمي الكتابي اذ القايل باختصاص الحجية بالظن الكتابي دون الخبري مع اكتفائه في اللغات بالظن كما عليه الاكثر على ما نقل عنهم بقول بحجية الاول دون الثاني حيث لم يكن الثاني قدرا متفقا عليه من بين الظنون فدل على حجية الجميع العموم المستفاد من تعديته بطلان الترجيح بلا مرجح في ودليل حجية الظن اولـــا ولعمري انه من الاغلاط الفاحشة فان هنا مسئلتين مختلفتين احدهما ان الظن الحكمي الكتابي او الخبري من حيث المدرك والاستناد مع قطع النظر عن كيفية الدلالة هل هي حجة ام لا

والاخرى

والاخرى ان الظن في اللغات من حيث تعلقه بها مع قطع النظر عن المدرك حجة ام لا وبعبارة اخرى النزاع تارة في ان الظن بالحكم المستفاد من الكتاب والسنة بالدلالة المعتبرة هل هو حجة ام لا واخرى في ان الظن بالحكم المستفاد من المدرك المعتبر الثابت حجيته بالدلالة المظنونة هل هو حجة ام لا ففي المسئلة الاولى يصح اثبات حجيته لجميع المدركين بدليل الانسداد على التقريب الذي زعموا انما هو من عدم كفاية المتفق عليه وبطلان ترجيح بعضه لعدم المرجح بخلاف الثانية لكفاية القدر المتفق عليه فيها وعدم لزوم بلا مرجح فلا يثبت به اعتبار مطلق الدلالة الظنية فالقايل بالدلالة المخصوصة لا يقولون بحجية ظن الكتابي المسبب عن الظن بالوضع ولا ينفعه شيء ومنهـــا ان عادة العقلاء جرت باعتبار الظن فيما ينتظم به امورهم حيث لا طريق لهم الى العلم فان ارباب العلوم النقلية يعتمدون على امارات ظنية والنحاة واللغويين على نقل اشعار امرء القيس والفرزدق واهل المعاني على امور اعتبارية واهل الاصول على غلبة الاستعمال والتجار على المكاتيب وهكذا وفيه انه لو سلم ذلك فمختص بما اذا لم يمكن تحصيل الواقع بالاحتياط او كان ضرر المخالفة اهون من المنفعة المقصودة والا فلا نم جريان عادتهم على اعتبار الظن كما اشرنا اليه الا ترى ان التجار لا يقطعون طريقا لا يؤمن من القاطع ولا يحملون الى بلد لا يطمئن فيه من المضرات الشائعة ولو باحتمال مرجوح ملتفت اليه عادة ولو سلم فهي فيما كان الواقع مقصودا كيف اتفق ولم يكن الخطأ معذورا فيه والا كما في المورد فهم جزما لم يعولوا ... تحقيق الحال ان الكلام اما في اعتبار الظن وعدمه في تعيين معاني الالفاظ من حيث الوضع ومعرفة سائر القواعد الوضعية المحتاجة الى التوقيف شرعيا كان الوضع او لغويا او عرفيا او فيه في استنباط المعاني من الالفاظ الكتاب والسنة والحق على ما ظهر فيه جلية الحال مما تلوناه عدم حجية مطلق الظن فيهما بل يجب الاقتصار في موضع الاول على الطرق المخصوصة المبنية في محله وفي الثاني على الظنون الثابتة حجيتها وهي الظنون المستندة الى اللفظ اعني الظن بالمراد المستفاد من التبادر والظهور اللفظي سواء كان المعنى المتبادر حقيقيا او مجازيا والتبادر مستندا الى الوضع او الى شيوع الاستعمال او الى قرينة كلامية موجبة لظهوره بحسب تفاهم العرف او الظن المستفاد من الحقيقة سواء كان المعنى متبادرا ام لا او الظن المستفاد من الاصول العدمية كاصالة عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم القرينة وامثال ذلك او الظن المستند الى الظن المستفاد بالوضع من الطرق المعتبرة المخصوصة واما غير ذلك كالظن من الغلبة ونحوها فلا دليل على حجيته بل مبنى الامر على الاصول اللفظية العرفية حسبما فصل في محله فان قيل من الامور القطعية ان بناء الشارع وامنائه في استعمال الالفاظ ومكالمات الناس ومخاطباتهم انما هو على متعارف ارباب المحاورات

ومصطلح اهل العرف واللسان وما هو طريقتهم وسجيتهم فيه طريقتهم وسجيتهم وهم فيها كجملة منهم للعلم به الحاصل من التتبع في خطاباتهم واستقراء كلماتهم ولاجماع جميع المسلمين عليه ولان من البديهيات وضعهم من تلك الخطابات والالفاظ افادة مرادهم وتفهيم مرامهم وهو بدون ذلك غير متيسر ضرورة ان ليس لهم وضع خاص في جميع الالفاظ ولا طريقة مخصوصة في كيفية الاستعمال ووجوه الاشتقاقات والاعلالات والتراكيب والحركات والابنية والاعرابات وغيرها ولا هي معهودة منهم فلولا عملنا طريقة اهل اللسان وارباب المحاورات في الشرائع لانتفت فائدة البعث وانزال الكتب وانسد طريق الهداية والارشاد غالبا ولزوم الاغراء بالجهل والتركيب والتكليف بما لا يطاق ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وتواتر في الاخبار من ان الله تعالى اجل من ان يخاطب قوما ويريد منهم خلاف ما يفهمونه فالائمة نزلوا كلامهم منزلة كلام جدهم واستنباط مرادهم منه كاستنباط الناس مرادهم ومقتضى ذلك العمل في فهم خطابات الشارع وكل ما يعلم بطريقه فذلك يجب جعله حجة ولا شك ان مناط اهل العرف في الالفاظ هو استكشاف ما في ضمير المتكلم فان حصل الكشف عما في ضمير المتكلم فان حصل الكشف التام فيكون مطلق الظن في ذلك عند تعذر العلم حجة في الشرع ايضا قلنا اولا كلام في متابعة الشارع في تأدية مراده بالالفاظ الطريقة المتعارفة في المحاورات بينها والقواعد المقررة في الوضع والعرف لدلالة الالفاظ على المعاني والاستعمال في المعاني المتبادرة والمفهمة عند الملقى عن وبالجملة كل طريقة موضوعة في الوضع ومعمولة في العرف لحصول الدلالة ولكن قد يختفي تلك الدلالة لوجود اجمال في اللفظ او الاحتمال القرينة او نقل او اضمار او اشتراك او نحو ذلك سيما اذا كان الكلام نصا شفاهيا اذ لولا احتمال امثال ذلك لكان دلالة كل لفظ على معناه المقصود عليه ضرورة ان كل متكلم من اهل اللسان يجري كلامه مجرى تلك الطريقة المتعارفة بينهم فلم يحتمل غيرها مع انه خلاف ما نشاهد بالعيان ويحصل الكلام ح فيما هو شان المخاطب وتكليفه بما يحمل به كلام المتكلم وليس هذا امر متعلق بالوضع المتبع فيه جري العرف والعادة وحينئذ فما يعتبرونه في تلك الحال كعملهم بمقتضى الظن مطلقا او المخصوص او غير ذلك في الشرع يطالب بالدليل ويجب حصول العلم برضا الشارع في حمل كلامه على مقتضى ما يعملوا به ولا دليل على حجية كل ما تداول بين اهل العرف في الشرع بل غاية ما يثبت حجيته ما تداول بينهم من القواعد الوضعية وما تعلق بالوضع وكيفية الاستعمال ولا انسداد لاكثر الادلة المذكورة حاز بديع عليه فان قلت نعم لا دخل لذلك بالقوانين الوضعية وما يتعلق بالوضع وكيفية الاستعمال ولا انسداد الادلة المذكورة ولكن بعد ما علمنا تعارف طريقة في عرف المحاورات

وبناء على ما ذكرنا

وبناء على ما ذكرنا الناس عليها وعلمنا اطلاع الشارع على تداولها بينهم مع تطرق الاحتمالات المذكورة في غالب الالفاظ الصادرة عنه ومع ذلك لم ينبه على حذو طريقتنا ولا بينهم مع عموم الحاجة الى التنبيه بل وقف سائر الناس كيف عمله بعلمنا ورضاه باعتباره قلت لم يصدر عنه التنبيه بالمنع بالآيات والاخبار الناهية عن العمل بالظن خرج منها الظنون المخصوصة المستندة الى الدلالات اللفظية والاصول العدمية وبقي الباقي تحتها وكذا بالاخبار الآمرة بعدم نقض اليقين بالشك الدالة على المنع مضافا الى دلالتها على حكم العمل في استفادة المراد عند فقد الدليل الثابت حجيته ونبأ بأمنع اتفاق اهل العرف على اعتبار مطلق الكشف الظني عند تعذر العلم في مقام التكليف والامتثال وان اكتفوا به في غيره بل القدر المسلم فيه اعتبارهم الكشف المستند الى الدلالة اللفظية والاصول المعتبرة مضافا الى عدم اسقاطهم متعلق لهم مطردة في استنباط المعاني بحيث لا يجوزون التعدي عنها فان مقاصدهم المستنبطة من الالفاظ مختلفة في شدة خطرها ومزيد العناية بها وحصول المفسدة والعزم على عدم اصابتها فقد يكون المقصود المستفاد من اللفظ مما كان العناية بوجوده تحمل اكثر من عدمه الراجح لمزيد الاهتمام بوجوده وصلوحها المفسدة على كونه وح يتبع الاحتمال في استنباطه من اللفظ فضلا عن الظن كعمل اهل الصنعة مثلا بمقتضى ما يعلمون مراد اهل الالفاظ المحلة الموضوعة لبيان قواعدها والمستشفى بالحل كونه علاجا عند استخراجه من اللفظ والطمأنينة بعدم اضراره ونحو ذلك وقد يكون مما يكتفي فيه بالظن وقد يكون بعكس ذلك فلا يتبع فيه غير العلم فأي طريقة منهم متبعة في الشرع فان سلم جريان طريقتهم في مقام التكليف والاطاعة على ما ذكرناه من الظنون المخصوصة والاصول العدمية فهو المقصود والا فلا لازم تنزيل القواعد الشرعية المستنبطة عن الفاظ الكتاب والسنة على الاخير كما لا يخفى على البصير فلا يتبع في استنباطها غير العلم او ما يقوم مقامه من الظن الثابت الحجية

هل يكون الظن حجة في الموضوعات العرفية والمراد منها

المصاديق الجزئية من موضوعات الاحكام ومتعلقاتها ككون هذا ماء مطلقا او مضافا او حرا او سارقا او وقت اداء الجمعة قبله او اليوم اول الشهر ونحو ذلك كالبناء على الاعتماد على الامارات التعبدية الشرعية فيها من الشهادات والوازنة والبلد والسوق والاستصحاب وغيرها او لا يجب الاقتصار على الظنون المخصوصة في مظانها التي دل القاطع على حجيتها فيها لم اعثر فيما احد على من جوز فيها الاعتماد عليه مطلقا عدا ما حكي من ظاهر الصلاح بل صرح بعدمه والجامع والدرس وحرس للمحقق الخونساري والكشف وجمع ممن عاصرناه بل عن بعض من اطلق القول بحجية الظن في الاحكام دعوى الاتفاق من عدا الحلبي عليه وهو المعتمد عليه اما مع امكان تحصيل العلم فظاهر لعدم الدليل وعدم مساعدة ادلته في نفس الاحكام على فرض تماميتها اياه هنا بل

على عدمه ما فصلناه فيما تقدم في المقدمة الثانية من الدلالة العقلية واما مع عدم امكانه فللاصل وظهور
الاتفاق وسيرة المسلمين والروايات المانعة عن العمل بالظن من الكتاب والسنة ولحصول العلم الشرعي من الاصل
والاستصحاب بطريق حكم الموضوع المشتبه عند عدم العلم بحكمه الخاص بالنصوص والظواهر المستفيضة
الدالة عليها فلا يضطر الى الظن الا بدليل ولخلو الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام عن الاشارة الى حجية الظن فيها
مع توفر الدواعي عليه ومساس الحاجة اليه وغلبة عدم حجية ظنون قوية كثيرة من موارد كثيرة فان قلت موضوعات
الاحكام في الخطابات الشرعية لكونها حقايق في معانيها النفس الامرية محمول عليها ولا يجوز الخروج
عنها الا بدليل ولزوم التكليف بما لا يطاق ونحوه فمتعلق التكليف هو المعنى النفس الامري ويجب تطبيق
العمل به وعدم التخلف عن مقتضاه مهما امكن فان امكن بالعلم والا فالظن لانه اقرب طرق الى الواقع
بعد العلم كما مر مشروحا في المقدمة الثانية قلت نعم ذلك مقتضى اطلاق الخطابات بالنسبة الى
العلم المكلف بالموضوع وعدمه فان قوله اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه بالاطلاق على وجوب
الغسل منه ولو لم يعلم المكلف بالموضوع وعدمه فان قولنا اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه يدل
بالاطلاق على وجوب الغسل منه ولو لم يعلم المكلف الا انها مقيدة بالنصوص الدالة على الاصل والاستصحاب
في الشبهة الموضوعية بصورة العلم بالموضوع فان قلت لا يتم ذلك فيما اذا كان المورد مما لا يجري فيه الاصل
والاستصحاب والاحتياط كما اذا دار الامر فيه بين الوجوب والحرمة فحينئذ لا محيص عن العمل بالظن لما ذكر ولانه
اما بين الموهوم فترجيح المرجوح مضافا الى كونه خلاف الاجماع او التخيير فالتسوية بين الراجح والمرجوح
وهو ايضا كالاول فيتعين المظنون قلت ترجيح المظنون بالظن مع ايضا بالعمومات المانعة عن
الاعتماد به وحيث لم يكن الظن مرجحا فالتساوي المظنون والموهوم فيتعين التخيير فان قلت يعارض تلك
العمومات اطلاق الخطابات الدالة على ثبوت التكليف بما في نفس الامر فلو مع اشتباه الموضوع لان بقاء
التكليف به مطلقا يستلزم عقلا حجية الظن عند تعذر العلم والاحتياط لما مر من عدم تجويز العقل الاخذ
بالموهوم لدرك الواقع والوصول اليه ولا سبيل لانكار كون الظن مرجحا للواقع في نظر الظان على ما تبين
في المقدمة فمنع العمل بالظن الذي هو مقتضى تلك العمومات يستلزم رفع التكليف عنه في حالة الظن بوجه خلاف
ما يقتضيه اطلاق خطاب التكليف قلت نعم يقع التعارض بينهما وهو بالعموم من وجه نظرا الى شمول
العمومات الناهية لصورة الشبهة الحكمية ايضا فالمرجع اما التخيير فيجوز الاخذ بالموهوم او ما تقتضيه الاصل
في الحكم المتعارض فيه وهو معه ايضا لكون التخيير بين فردي مقتضيه الواجب هو مقتضى الاصل عند التردد
بينه وبين متباين المعنى   وهي لغة الطريقة والسيرة وقد يطلق ويراد بها

تنوع النية

المندوب واصطلاحا قول النبي او فعله او تقريره وقد يزاد عليه الغير العاديات كما قد يضاف الثلثة الى
الى المعصوم مطلقا ومن بعضهم انها قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء غير قران ولا دعاء فيشمل الكلام
القدسي والحديث ويرادفه الخبر على ما اصطلح عليه اصحاب الدراية ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره
وقد يعرف بانه قوله او حكاية احد الثلثة ليدخل اصل الكلام المسموع منه وفي اطلاق الحديث والخبر
عليه كلام سيما اذا كان امرا او نهيا كما هو الغالب نعم لا يبعد كون الحديث هو مجرد الكلام المروي
عنه لفظا او معنى من حيث كونه منسوبا اليه ومرويا عنه فيخرج عنه ما اذا تكلم بنفسه ولم يكن
السند جزئه   الخبر ينقسم الى متواتر واحاد وعرفوا المتواتر بانه خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه وذكروا ان التقييد بنفسه لاخراج ما لو حصل العلم بالقراين الزائدة مما لا ينفك
الخبر عنه عادة واما الداخلة فلا ينافيه ولذا صرحوا بعدم حصر التواتر في عدد خاص ويشكل بصدق على
خبر جماعة كثيرة افاد العلم بمجرد القراين الداخلة من غير مدخلية الكثرة فيه او خبر جماعة لم يبلغ حد الكثرة
كخبر ثلثة او اربعة وان كان للاجتماع مدخلية في حصول العلم مع انه ليس بمتواتر عندهم فانهم اشترطوا
في التواتر كثرة المخبرين حدا يمتنع معه تواطئهم على الكذب عادة وكون العلم مستندا الى الكثرة وحدها
او مع ضمها الى القراين الداخلة ولعله لذا عدل جماعة الى انه خبر جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب فيه وان كان
هذا الاخير عن هنا فشمله ايضا والاولى ان يقال انه خبر جماعة كثيرة يمتنع تواطئهم مع ما لهم من الكثرة
على الكذب عادة وان كان للقراين مدخلية في امتناع التواطؤ ثم التواتر اما لفظي اذا اتحد اللفظ
في الاخبار المتكثرة ولو بالترادف نحو الهر طاهر والهر نظيف والسنور نظيف وهكذا والمعتبر فيه
حصول العلم بالصدور دون المضمون وقد يكون المتواتر اللفظي ظنيا باعتبار المضمون فيكون
من قبيل الظنون الكتابية او معنوي اذا اتحد المعنى دون اللفظ فدلت الالفاظ على المعنى المشترك
بالدلالة التضمنية والالتزامية المقصودة او غير المقصودة كما في الاخبار الواردة في غزوات علي وعطايا حاتم
الدالة على الشجاعة والسخاوة من الاخر ويجب ان يكون المعنى المدلول عليه لازما لكل خبر واما اذا كان لازما
للمجموع المركب بحيث كان اجتماعها مستلزما له ففي انعقاد التواتر به اشكال ثم لا شك في امكان وقوع التواتر
وحصول العلم وبه لقسميه مع وجود شرائطه لكونه مستندا الى الحس وخلو ذهن السامع
عن الشبهة والعلم بصدور الخبر في كل طبقة حد الكثرة المعتبرة به في التواتر اذا تعددت الطبقات وانكار السمنية
والبراهمة يدفعه الضرورة نعم اذا تعددت الطبقات في التواتر اللفظي فالعلم بثبوته في الجميع غاية
الصعوبة كما لا يخفى على من تدبر وتدرب وربما يستند الامر فيما يحصل العلم فيه بسبب الشائع والظاهر

بالسونات
وتراكم امارات الصدق والقراين الخارجة وعدم وجود المخالف فيتوهم انه من باب التواتر كعلمنا
بالحبشه وبربر وحاتم وليس كذالك لانا لم نسمع الا من بعض اهل عصرنا ومع ذلك لم يردوا ان حسن سلفهم
ذلك فضلا من عدد يحصل التواتر في كل طبقة   خبر الواحد ما لم يبلغ الى حد التواتر اعني
الكثرة المفيدة للعلم بمجرده او منضمة مع القراين الداخلة روايته ام قلنا افاد العلم اولم يفد ومنه
المستفيض وهو على ما مر الاكثر ما زاد نقلته على ثلثه وعن جمع الجوامع انه الشايع من اصل وقد
يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلثه ولم يذكروا في تعريفه عدم افادة العلم كما في مطلق خبر الواحد
فينتقض بالمتواتر اذا بلغ حد التواتر مع ان الظاهر من عدم الاهمام كونه قسيما له الا ان يكون مرادهم منه
بقرينة المقابلة عدم بلوغه في الكثرة حد التواتر سواء كان افاد العلم بمجرد القراين الداخلة او مع تعدد
الاخبار ام لم يفد او بلغ ادنى مراتب التواتر في الكثرة ولكن لم يفد العلم لخلوه عن القراين المنضمة و علم
امتناع تواطؤ مثل هذا العدد على الكذب او امتنع غالبا ولم يحصل بما نحن فيه لمانع هذا اذا قلنا
بامكان افادة خبر الواحد العلم لسبب اقترانه بالقراين والا فالفرق ظ ثم انه ينقسم خبر الواحد
باعتبار اقترانه بقرينة الصدق الى اقسام ثلثة المجرد عن القرينة معا والمحفوف بالقراين الداخلة ما كان
المفصلة والمقترن بالقراين الخارجة المفصلة ويعرف الى اخرها القرينة حيثما اطلقوها والمراد بالداخلة ما كان
من خصوصيات الخبر ومقوماته المشخصة كعدالة الراوي وحال الواقعة وسلامة نفس الخبر له وفي مقابلها
قراين الكذب الداخلة كفسقه وخفائها وفساده وكثيرا ما يعبر من تلك القرينة بالداخلية وما
لا ينفك الخبر عنها نظرا الى ماهية الخبر لا توجد الا في ضمن بعض تلك الخصوصيات وهذا التوجيه ان اعتبر
بملاحظة متفقه مطلق الخصوصية فله وجه والا فقد ينفك عن خصوص قرينة الصدق لا انه قد يقترن
بخلافها كما عرفت بل من المخصوصات الا انا نراه في الصدق والكذب اصلا لكنا لنا الراوي دون نمط الواقعة
بين الجلية والخفية ولا يطلق على مثله القرينة قطعا والمنفصلة ما لم يكن من مقوماته بل من المقارنات
الخارجية كصوت السرب وخروج المخدرات نابحات الشعر باللطمات عند ثبوت الخبر بموت سيفي ثم لا شبهة
في عدم افادة المجرد وقطع النظر عن جميع القراين الداخلة والخارجة العلم بل قال بعض الافاضل
ان القول به غير معهود من احد وربما حكى ذلك عن اهل الظاهر ولا اعتنا به وانما الكلام في افادة
العلم باعتبار القراين لوقوعه تارة في المحفوف بالقراين الخارجة وحكي المنع عن قوم وهو ضعيف اذ لا معنى
لانكار حصول العلم فيه مطلقا خلاف البديهة كما يشاهد من الوجدان في المثال المذكور والاولى

علية

علية بعض الشكوك من احتمال ظهور الخطا عادة كما قد يقع العلم منه لكان الملازمة عادية باجرا الله عادته
بتلك سنين عقيب اخر او عقلية وايما كان لزم الاطراد كالمتواتر وانتفاء اللازم ظ وبانه لو افاد لوجب
القطع بتخطئته من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع مدفوع بان يجوز ظهور الخطاء في محل عند
العالم وجوز ظهورها احيانا لا يمنع من حصول العلم فيما لم يظهر عادة والا لامتنع حصول العلم
العقلي والعادي لتسليم امكان ظهور الخطا فيهما وبطلانه ظ وبان القراين مختلفة في جريان العادة
في افادتها العلم ويلزم الاطراد في امثال ما جرت فيه وبان الخبر المحفوف بالقرينة القطعية اذا
وجد في واقعة امتنع ان يوجد مثله كما في التواتر فلا يلزم التناقض وبانه يلزم التخطئة لو حصل
العلم له والاجماع المدعى على خلافه وذلك ظاهر هذا واما في خبر المحفوف بالقراين الداخلة فقد اختلف
في خبر العدل الخالي عن القراين الزايد والخالي عن الاكثار لا يفيد العلم مط وعن احمد انه يفيد
ويطرد وذهب جماعة الى انه يفيد ولا يطرد واختاره الفاضل الخونساري ووالد العلامة والفاضل
القمي وذكر انه اشار وهو الحق لما قد يجد من انفسنا حصول العلم من خبر السيد الثقة بل على واحد
سيما اذا انضم اليه بعض القراين الاخر كما اذا اخبرنا بان زيدا قدم الى البلد ولقيناه الان
في منزله ورجعنا منه بل قد يحصل من خبر غير العدل اذا علم من حاله انه لا يكذب واحتج الا ولسن
بالوجوه الاربعة المتقدمة ذكرا وجوابا والثاني بانه لو لم يفده لما وجب العمل به لقوله تع ولا
تقف ما ليس لك به علم مع ان المعلوم من الاجماع خلافه والجواب ان الاجماع المدعى وغيره من الادلة
هو المسوغ للعمل   تتمة مقال   ويحقق حال صريح جملة ممن يدعي من اصحابنا
قطعية الاخبار المودعة في الكتب الا ربعة على طالب الحق الكلام في مقالتهم بان المراد بالعلم في
هذا المقام هو العلم العادي ولا ينافيه تجويز النقيض عقلا ولا الجهل بسببه ويحصل ذلك من
خبر الثقة واتفاق الفتوى وغير ذلك مما جرت العادة بحصول العلم به وهذا يعني هو الاعتما
تسكن اليه النفس ويقتضي العادة وهذا يسمى باليقين وعلم الانبيا والائمة من هذا وقد يطلق
على ما تسكن اليه النفس ويقتضي العادة بصدقه وهذا يسمى بالعلم العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط
المتحرز عن الكذب وغير الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب او دلت القراين على صدقه فالبس لهما بطلان
مداره على ما يحصل به التصديق والجزم ومراتبه متفاوتة ربما افاد اليقين عند قوم وما يقرب الظن الغالب
عند اخرين بحسب القراين والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام وقد نقل اصحابنا

واصحاب الائمة خبر العدل الواحد بالكتابة على يد الشخص الواحد بل ويخبر غير العدل اذا دلت القرائن على صدقه ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى الامكان كما لا ينافي العلم بجودة سعد زيد الذي غاب عنا لحظة تجويز موته فجأة ومن تتبع كلام العرب وموارد لفظ العلم في المحاورات جزم بان اطلاق لفظه على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة وانه كلي يقال على افراده بالتشكيك وان تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لاهل المنطق دون اهل اللغة لبناء اللغة على الظواهر دون التدقيقات وحينئذ فالظن لغة هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا ثم قال والعلم بهذا المعنى قد اعتبره الاصوليون والمتكلمون بقواعدهم فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سميته علما وان شئت سميته ظنا فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان نعلم انه كاف في ثبوت الاحكام الشرعية الى ان قال وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظي لان الكل اجمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والا كفى ما يحصل به الاطمئنان والجزم عادة ولكن هل يسمى هذا علما حقيقة بان يكون للعلم افراد متفاوتة اعلاها اليقين وادناها ما يقرب من الظن المتاخم له او حقيقة واحدة لا تتفاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج عما نحن فيه انتهى اقول والكلام فيه في كثير مما ذكره مجال فاما اولا فلان ما اشار اليه وحاصله كما ترى عدم منافاة احتمال النقيض للعلم العادي اذا حصل الاطمئنان وسكون النفس عادة وان اطلاق العلم على مثله حقيقة لغة وعرفا وهو حجة في الشرع ويحصل من خبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب ويظهر تفسير العلم العادي بذلك من بعض اجازات والذي العلامة في الفوائد ايضا حيث قال فيه العلم الذي هو الحجة في الشرعيات من غير احتياج الى دليل وبرهان هو العلم العادي وهو الذي لم يلتفت اهل العرف ومعظم الناس الى احتمال خلافه ولم يعتنوا بها في مطالبهم ولم يعتنوا به في مقاصدهم والحاصل ما لم يحتمل خلافه بحسب متعارف الناس وعاداتهم لا ما لا يحتمل خلافه اصلا الى اخر ما افاد من شواهد دلت على كون ذلك علما بحسب الحقيقة ومعتبرا في الشريعة واستضعف ذلك بعض افاضل من عاصرناه بعد ايراد الكلام الاول كما حكيناه بمنع كون مجرد الاطمئنان وسكون النفس علما عاديا بل نلتزم معه بعدم احتمال الخلاف باعتبار الوقوع الخارجي وان جاز بحسب الامكان الذاتي فانه متحقق في العلم العادي دون العقلي وجعله وجه الفرق بينهما اقول تحقيق المقام ان الكلام تارة في حقيقة العلم وما هو المعنى المراد من العلم

العادي

العادي واخرى في حجيته بالمعنى الاول وان اطلاق العلم عليه هل هو بعنوان الحقيقة ام لا وثالثة في انه يحصل ذلك من خبر الثقة الضابط ام لا اما الاول فبيانه ان نسبة العلم الى العادة في العلم العادي يمكن ان يكون من باب النسبة الى السبب وعلة وعلة وجوده في مقابل العلم العقلي ويمكن ان يكون من باب النسبة الى عرف الاطلاق اللفظي في مقابل العلم الواقعي كما اليه ينظر تفسير الاول ولكن الظاهر تقسيمهم العلم الى العقلي والعادي وجعلهم الثاني قسيم الاول هو الاول حيث انه تقسيم باعتبار السبب المحصل للعلم توضيح ذلك ان حصول العلم بشيء لا بد وان يكون لسبب لو لاه لما حصل من استلزام عقلي وملازمة ذاتية بين هذا الشيء وسبب العلم به بحيث لا يجوز العقل انفكاكه عنه في نفسهما سواء كان السبب علة لوجوده ايضا كما في العلل التامة ام لا كالانية مثل العلم بوقوع ما اخبر الله او رسوله به وادبا عتبار عادة تقضي السبب انفكاك المعلول عنه وان لم يجوزه الوجدان بحسب الوقوع الخارجي ولم يتخلف عنه باعتبار تلك العادة الالهية كالعلم الحاصل من التواتر ومثله ما اذا فرض حصوله من خبر الثقة وهو من قبيل الظن الحاصل من الغلبة او الحالة السابقة في الاستصحاب وخبر الواحد وامثال ذلك فالعلم العادي لا يخالف العقلي في عدم تجويز بحسب الخارج بل لو قلنا بعدم منافاة احتمال الخلاف للعلم لا يبانيهما معا وان افترقا بحسب الامكان الذاتي فان الحكم العقلي ايضا كالوهمي مراتب مختلفة من الوهم مع منتهى العلم فقد يصل الى ما لا يلتفت الى خلافه لضعف احتماله وان لم يكن ضعيفا بالاصل بعد تدقيق النظر واما الثاني فالظاهر انه لا شبهة في ان الاطمئنان وسكون النفس اذا كان بحيث يستهجن تجويز خلافه عند اهل العرف ولا يعتنى عندهم احتمال خلافه ولم يلتفت اليه فهو معتبر في العادات والمحاورات وسبيله فيهما سبيل العلم بل غالب العلوم المتعارفة المتداولة من هذا القبيل ولو بنا حل احد من العقلاء في العمل مقتصرا في مطالبهم ومقاصدهم والطائفة محقة ومعتبر في الشرع ايضا لان مطلوب الشارع من العباد هو الاطاعة والعصيان والانقياد والتجنب عن المخالفة والعصيان وبناؤهما الامتثال في الاوامر والانتهاء في النواهي والناطق في الاطاعة والعصيان ما يعد مرتكبه عند العقلاء واهل العرف مطيعا وعاصيا ولا شك انه عندهم منوط بالعلم بالمعنى المذكور بمعنى انه اذا علم عبد بالعنوان من جهة الطاعة بشيء او نهيه عن شيء بحيث لم يلتفت اهل العرف الى احتمال خلافه بل كان مستبعدا ومستهجنا عندهم فمتثله يعد مطيعا وتاركه

عاصيا وقال والدي العلامة قدس سره في مقام اثبات ذلك ولتشديده الا ترى ان السلطان
اذا امر كتب فرمانا الى بعض عبيده وضم معه رسولا ثقة وامن التزوير بحسب العادة ابى وتاهله
عقلا احتمالا بعيدا لم يلتفت اليه في المتعارف فترك العبد امتثاله لسبق اللوم والعقاب ولا ريب
ان بناء الناس من بدو العلم الى ذلك الزمان على اعتبار الحقايق في الالفاظ والجري على طريقة كلام الناس
بعيد ونحوه من العلومات وبخصوصه مخالفة مع انه ليس الحاصل منه الا العلم العادي الذي وظيفة القول بداهة
مجبة ذلك من بعض مشايخ جدي ره انما نشأ من الاحتياط لا الاطمينان والجزم الوقوف كونه بعد التدبر
والانتباه وعرض سببه الى العادة كانت بحيث لا يابه فانه قد يحصل ذلك من المسامحة وعدم التدبر والالتفات
كالجزم الحاصل للكفار باعتقاداتهم الفاسدة وللعوام بالمسائل الفقهية بالرجوع الى كتب الفقه والحديث
بل القول عام ولذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد وحصل ذلك من بعضهم قطعا ولا برما اشترط بعضهم في اعتبار الجزم
والاطمينان كونه بحيث لا يزول بادنى تشكيك فانك بانه لو كان بحده كما لما صح ذم الكفار بتقليد ابائهم
لفوائد انا وجدنا ابائنا الاية للقطع بحصول الاشتغال الاطمينان وسكون النفس لهم غالبا ولحان
للعوام توضيح المسائل الفقهية بالرجوع الى الكتب المؤلفة في الحديث والفقه بل الاعتبارات العقلية
فانه قد يحصل الاطمينان لهم بها ثم قال ما حاصله وذا ادعي اصل العلم بشيء لا يسمع منه دعوى
العلم بمجردها ولا هو معتبر عند العقلاء وان كان جازما بالمدعي نعم الا اذا جربته العادة منه
وبعد رتبته والمناط عادة اهل الوقت التي يثبت بها المدعي كعادة اهل النحو في المسائل النحوية
ونحو ذلك لا عادة عامة الناس في جميع الدعاوي العلمية كانت تلك العادة بحيث لا يكتفى به في دعوى
العلم والاعتناء بعد ذلك بعادة عرفهم فيها ثم ان الاطراد لهذا العلم في هذا المعنى هل هو بعنوان الحقيقة
كما اشار اليه الوالد المحقق والفاضل المتقدم ولشرائط الزائد باطراد بوقف سيد المرتضى في الذريعة
لربما منها انتفى تكون اللفظ فيه ام لا فيه تامل وان شاع استعماله فيه في العرف لا طماط كونه
مبنيا على المسامحات العرفية والتوسعات العادية نظرا الى عدم اعتنائهم باحتمال
الخلاف كما وقع امثالها منهم في موارد كثيرة كاطلاقهم الوزن على ما يزيد عليه او ينقص بدانق
ونحوه ومقيم العشرة من بلد الى اخر على من اقام البلد فيها باختلاف يسير كساعة او ساعتين
وامثال ذلك مما لا يحصى حيث لا يعتنون بمقدار اختلاف تلك المعاني المقصوده للمعاني الحقيقية
واما الثالث فالظاهر ان مجرد كون المخبر ثقة ضابطا متحرزا عن الكذب او غير ثقة اذا علم من حاله
انه لا يكذب غير كاف في افادة صرف العلم الحقيقي ولا الوثوق والاطمينان نعم اذا كانت تلك الاوصاف
مع القرائن والدالة جلية حسية بحيث لا يمكن فيها الخطأ للخبر مسبوق بالحدس والاجتهاد محفوظا

الشبهة من ملاحظة الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الدالة على الاخذ به والامر بالرجوع اليه
والى رواته وكتابته وحفظه ونشره وروايته والواردة في بيان معالجة المتعارضين منه وغير ذلك
مما سننبه عليه خصوصا مع انضمامها بالقرائن المتكثرة التي اكثرها امارات مستقلة للظن كاشتهار
العمل بين العلماء في اعصاره لديهم وتلقيهم وتطابقهم بين الاصحاب والصحابة في زمان
الائمة بل النبي من غير نكير وعدم ورود منع من الحجج الاطهار فيه مع ما له من الاشتهار وعموم
البلوى وتوفر الدواعي وارسال الرسول والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام واعتناء
قدماء الاصحاب بحال الرواة وضبطها وتدوينها واشتهارها دائما في كل عصر واعتناء العلماء
بضبط الاحاديث ورواتها وملاحظة تقرير المعصومين على الرواة الظاهرة في كونها للعمل والاجماعات
المحكية والسيرة العظيمة المحققة على حجيته كما سنشير اليها وظاهر الاية الشريفة الى غير ذلك من الامارات
الظنية التي لا ينبغي للمنصف من تراكمها واجتماعها التأمل في حصول العلم بحجيته في الجملة فضلا عن الظن
بل حصولها لبعضهم من الضروريات فان قيل يعارض تلك الاخبار من الظواهر المانعة
من العمل بما ليس بعلم وبالظن فانها تدل على حرمة العمل بالاخبار لانها تكون مظنون
الحجية قلنا اولا المنهي عنه فيها اتباع الظن وهو الحالة النفسانية اعني رجحان احد الطرفين
وحرمة اتباعه لا يدل بوجه على حرمة اتباع الخبر الذي هو قول وان كان من شرط العمل
به الظن بصدقه وشتان ما بينهما فان متعلق الاتباع في الاول هو الظن وفي الثاني نفس
القول او منضما مع الظن وهما متقاربان من قبيل تعارض العام والخاص نعم لو تعلق النهي
في الاول باتباع ما يفيد الظن المستفاد من الخبر لكان التعارض بالعموم والخصوص وليس كل الايات
المانعة من العمل بما ليس بعلم ظاهره في غير العلم من مراتب الاعتقاد دون طائفة مثل القول
وغيره من قبيل الاسباب كما لا يخفى وثانيا انه لو سلم التعارض فلا ختصاص كثير من الاخبار
الدالة على حجية الخبر بالاخبار الغير العلمية يكون التعارض بينهما بالعموم والخصوص فنخصص
عمومات الادلة بها وثالثا ان الترجيح للثانية لموافقتها السيرة العظيمة لو لم يكن اجماعا
والاجماعات المحكية والاعتضاد بالقرائن المتكاثرة التي مرت الاشارة الى جملة منها وسنشير
الى تفاصيلها فان افادتها باجمعها الظن بالحجية مما لا يقبل الشبهة اذا تمهد ذلك فنقول

حجتنا على ما اخترناه وجوه ما احتججنا به على ابطال حجية مطلق الظن وصوان طريق
العلم بالكتب الاحكام الاصلية منسد بحكم المقدمة الرابعة ولنا في هذا الحال حكم معين في الشرع اوشان حقين منه
من وجوب تفريغ الذمة عما في الواقع مهما تيسر لنا ومع عدمه الظن مط او سقوط التكليف والبنا على
البراءة الاصلية والتعبد بمقتضى امارة تعبدية او الاخذ بالظنون الواقعية المخصوصة او العمل بالظنون
الصدورية وان لم يفد الظن بالواقع لمانع ومعارض او التخيير بين محتملات حكم الواقعة او بين
المدارك المحتملة كل ذلك بحكم المقدمة الثالثة والاحتياط في جميع المسائل الغير المعلومة او في جملة
منها من غير تعيين مدرك اخر لها غير واجب بحكم المقدمة الخامسة[22] من جزاء الحد على التفصيل
الاتي في شرايط العمل به مظنون في حقنا للظن بحجيته بحكم المقدمة السادسة فيكون سبقا لنا وحجة
علينا وهو المطلوب ان ما يتصور في حقنا في الوقايع المتكثرة التي نعلم ان لها
باجمعها او اكثرها احكاما واقعية اصلية اما وجوب تحصيل العلم فيها بتلك الاحكام بخصوصها
او العلم بالظن اي الاخذ فيها بالامارة المعلومة الحجية او الاحتياط فيها او سقوطه راسا والبنا
على البراءة الاصلية او غير ذلك وغير الاخير باطل لان الاول غير ممكن لما مر في المقدمة الرابعة
من انسداد طريق العلم بالاحكام الاصلية والتكليف به تكليف بما لا يطاق والثاني منتف لان
ما يتصور من غير الخبر كونه معلوم الحجية بخصوصه من الامارات المحتملة منحصر في الكتاب وهو على تسليمه
غير واف الا بقليل من الاحكام ومع ذلك فالحكم الثابت منه محل محتاج لتفصيله الى الرجوع الى غيره كما مر
في المقدمة المذكورة والثالث غير لازم بما مر في المقدمة الخامسة والرابع باطل لما استغنيناه في المقدمة
الثالثة مع ان المصير اليه في جميع تلك الوقايع المتكثرة ودفع اليد عن جميع المدارك الظنية والتعبدية
غير مامون عن الخلل والضرر لولا القطع بل المزدوجة عليه فلا يكون جائزا للمقدمة الاولى فتعين غيرها
الاربعة وهو بين امور خمسة الامارة التعبدية الاجمالية ومطلق الظن بالحكم الواقعي واحدهما مخيرا
والجامع بين وصفي التعبد الاجمالي والظن والجامع بينهما مع الظن باعتباره بخصوصه وهو
القدر المشترك بين الجميع ولا شك ان خبر الواحد من هذا القبيل فيكون سبقا فان قلت مقتضى
ذلك حجية الخبر اذا افاد الظن بالواقع وهو ليس من شرايط المعتبرة الانهيتية قلت مع انه ليس
عرضنا في هذا المقام تعيين ما هو الحجة منه اذا ثبت حجية الخبر المذكور بهذا الدليل يحتج لمثله الواحد

دكما الاحتياط في المدارك المحتملة
غير ممكن تحفظ العمل حتى يتعين هذا الحكم
والثاني القدر لنا بالظن بحكم المقدمة
الثانية والحكم المستفاد

فحجيته

في حجية مطلق الظن الصدور على عموم المدعى بل بالاجماع المركب على ما سننبه عليه فان قلت لا يثبت
بذلك حجيته اذا كان له معارض من الظنون المطلقة او الامارات التعبدية لعدم كونه قدرا مشتركا
فلا يتم قلت مضافا الى ما عرفت انه يتم المطلوب بعدم القول بالفصل بين ما له المعارض وما خلى عنه
ما ثبت بين المعارض حجة في نفسه ان العمل بخبر الواحد او رده واخذه من الوقايع فاما ان يثبت
حصول العلم بحجيته ووجوب العمل به من الادلة الاتية كما هو مقتضى الانصاف فهو والا فاما ان يحصل
في حقنا فيها اما الاحتياط وهو غير ممكن لاحتمال كل من الوجوب والحرمة فيها نعم يمكن الاحتياط
باخذ ما يوافق منه الاحتياط وهو غير ممكن لاحتمال كل من الوجوب والحرمة فيها نعم يمكن الاحتياط باخذ
ما يوافق منه الاحتياط في الحكم الفرعي ورد ما عداه لكنه يرجع الى الاحتياط في نفس الوقايع وقد عرفت
بطلانه او التخيير وبطلانه ظ بالاجماع والاصل العقلي المتقدم بل هو يرجع الى التخيير في نفس الوقايع وقد ظهر بطلانه
ومثلها احتمال سقوط التكليف منه راسا والعمل بالاصل فيها مع انه على تقدير ما كان العمل به جائزا فيبقى احتمال العمل
بالظن المطلق فيها او الخاص وايهما كان يكون الخبر حجة اما على مطلق الظن فللمقدمة السادسة واما على الثاني
فلانه ليس ظن خاص يصلح للاستنباط حكم الخبر منه الا الاخبار والسيرة والاجماعات المنقولة ومقتضى
الكل حجيته لما اشرنا اليه في المقدمة المذكورة فان قلت ادعى السيد الاجماع على عدم حجيته قلت لو سلم
ان مراده مطلق وعلى تقدير ارادته الاطلاق غير معلوم البطلان مع ان فيها كلام سننبه عليه
مدعواه معارضة للاجماعات المنقولة في حجيته وهذه اقوى في افادة الظن لموافقتها الاخبار المستفيضة
والسيرة العظيمة المحققة والاعتبار العقلي وغير ذلك مما سننبه عليه فهي غير قادحة في الظن بالحجية وتوهم
معارضة تلك الظنون للظواهر الناهية عن العمل بغير العلم مدفوع بما اشرنا اليه الرابع الاجماع
الكاشف عن راي المعصوم على حجيته في الجملة المعلوم لنا بحكم الحدس والوجدان بوجوه من الشواهد والامارات
التي لا يبقى معها لمن لاحظها للمنصف اللبيب مجال التامل فيه منها ذكره نقل الاجماع من اعيان اصحابنا بل الجماعة منهم
عليها قال الشيخ في عدته والذي اذهب اليه في خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان يرد به العبادة
عقلا وقد ورد جواز العمل به شرعا الى ان قال واما ما اخترته فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق
اصحابنا وكان مرويا عن النبي او احد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله
ولم يكن هناك قرينة يدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان كذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان

كل موجبا للعلم ونحن نذكر فيما بعد جواز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها
مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونها في اصولهم ولا يتناكرونه حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه
ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد
النبي ومن بعده من الائمة الى زمان الصادق الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا
ان العمل بهذه الاخبار جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم
الى ان قال فان قيل كيف تدعون اجماع الشيعة في العمل بخبر الواحد مع انها لا ترى العمل به كما انها
لا ترى العمل بالقياس قيل المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في
الاعتقاد واما ما يكون راويه منهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك انتهى وقال المحقق في بعض
الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقاد والكل خبر الى ان قال وافتقر بعض هنا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم ينبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب
اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر الواحد المجروح كما يعمل بخبر العدل انتهى وهو كما ترى ظاهر في دعوى
اجماع الشيعة على العمل بخبر المجروح كالعمل بخبر العدل فضلا عن العدل وقال العلامة في بعض اقوال الائمة
الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن
والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى
واتباعه لشبهة حصلت لهم ونقل اجماع الصحابة على العمل به في النهذيب ايضا وقال صاحب المعالم
الطبقة فلما الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد
وتدوينها واشتهر ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار في زمان الامام بعد امام ولم ينقل
من واحد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه وادعى علمه ايضا الثقات اصحاب الائمة ومعاصريهم
عنه هؤلاء الاجلة ممن تأخر عنهم منهم كصاحب الوافية والسيد الصدر وصاحب العلامة طاب ثراه
وبعض مشايخ وولدي المحقق جل عزه في بعض افاداته من الفروع التي لا تقبل التشكيك والفاضل
القمي ونقل كثير من علماء العامة ايضا اتفاقهم عليه وهنا عمل الفقهاء قديما وحديثا سلفا وخلفا
باخبار الاحاد الغير المفيدة للعلم لم عادة مع تجردها عن القرائن الرابطة فانا لما وجدنا كتاب

فقيه او رسالة على حدكثرتها تشتمل على مسئلة فرعية الا وقد استدل بخبر او عشرين
ولم يختص ذلك بوقت دون وقت ومرتبة ووقوع بينهم بسبب اختلاف الاخبار كما صرح به
الشيخ في جملة ما قال قائلا ومما يدل على جواز العمل بها ما ظهر على الفرقة المحقة من الاختلاف
الصادر عن العمل بها الى ان قال فلولا ان العمل بهذه الاحاديث والاخبار جائز لما جاز ذلك
وقال بعض اخر لو تأملت وجدت ان اكثر الفرق الهالكة من الشيعة كانت ضلالتهم بسبب الاخبار
الموضوعة والمزورة من الفسقة وهذا يومي الى شيوع العمل باخبار الاحاد بين الشيعة ومنها
اهتمام الاقدمين من اصحاب النبي والائمة الراشدين ومن بينهم والمشايخ والعلماء بنقل الحديث
وروايته وضبطه حتى اشتهر انه جمع اربعمائة من اصحاب الصادق اربعمائة كتاب سموها اصولا
ولخصوص المشايخ بترتيبات مختلفة وتعبيرات متشاكلة حتى بقي اليوم في غالب الحفظ نحو خمسين الف حديث
على ما قيل مع بعد الزمان وتوفر الدواعي على الكتمان وقل من علماء الامة ونحلهم من لم يصرف
برهة من عمره في تأليف حديث كتاب جمع فيه متفرقات الاخبار وقد بذلوا سعيهم شكر الله مساعيهم
في نشره ونقده حتى انه ما سمع احد منهم حديثا الا وقد رواه لغيره قولا او كتابة او قراءة او
اجازة وصرفوا عمرهم في تصحيحها من حيث اللفظ تارة ومن حيث المعنى اخرى حتى وضعوا الكتب
في بيان معاني الاخبار وتوهم بعضهم اختصار فائدة الرواية بقربه الازمان حصوصا مع انتهى
بينهم من انهم لا يستحلون رواية ما لا يعتمدون به فانه لولا ذلك لكان الرواية عن الثقة وغيره
بمنزلة واحدة مع انك ترتيهم شديد الاهتمام في النقل عمن يثق به وترك الرواية عن رجل عندا
لعدم ضبطه او روايته عن الضعفاء او ارساله الى المجاهيل او طعنه الاسناد او فساد مذهبه
وامثال ذلك قال الشيخ في جملة ما قال احيانا ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده
وضعفه براويه هذه عادتهم وعلى قديم الوقت وحديثه تنجز فلولا ان العمل بما سلم عن الطعن
ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين خبر غيره فرق وكان غيره مطروحا مثل
خبره انتهى ويرشد الى ذلك تحريهم في حال الرواية والفحص عن الثقة وغيره حتى وضعوا لذلك
علما يبحث فيه عن احوالهم واخرى انواعه وافتنائهم مما اصطلحوا عليه وبالغوا في الخلاف
في الجرح والتعديل الظاهر في اعتمادهم بخبر الواحد ومن تتبع الاثار وعلم الحديث والرجال
وكتب الحديث والفقه يرى ان هذه طريقة مستمرة بينهم من العهد الاول الى ازمنة المحمدين الثلثة

عنهم م

ثم لمن بعدهم ممن لم يقتصر على تصحيح هؤلاء المشايخ فلو لم يكن خبر الواحد حجة عندهم لما تحملوا هذه
التعب الشديد بل كان سبيلهم كسبيله قال الشيخ ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا
الطائفة ميزت الرجال الناقلة منهم لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا
بين من يعتمد على حديثه ومن لا وفلان كذاب وفلان مخالف في المذهب وفلان واقفي وفلان فطحي
وغير ذلك من الطعون واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم الى ان قال فلولا ان
العمل برواية من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق انتهى قال بعض الاجلة بعد نقل
ذلك منه وفيما ذكره ظهر فساد التوجيه الركيك الذي ارتكبه صاحب المعالم حيث قال ان اهتمام القدماء
بالبحث عن احوال الرجال يجوز ان يكون طلبا لتكثير القرائن وتسهيل سبيل العلم بصدق الخبر انتهى
ومنها جملة من عبارات اصحاب الرجال في دعوى الاتفاق على العمل بروايات كثير من الرواة كقولهم
اجمع اصحابنا يسكنون عن مراسيله كما في محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم
وفي زياد بن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن
ابي بكر الارجني وامثال ذلك بل كثيرا ما قبلوا روايات فاسدي المذهب تمسكا باتفاق الاصحاب
على العمل بها كاحتجاج الشيخ ره على قبول اخبار جماعة من الفطحية والواقفية وبني
فضال والطاطريين واضرابهم وبالجملة الظاهر ان ملاحظة امثال تلك الشواهد باجمعها
يعطي العلم بالاتفاق على الحجية في الجملة لم يخالف احد ولم يناقش في دلالة بعضها عليه فان قيل
كيف الاجماع عليه مع ان السيد ومن اقتفى اثره مانع عن العمل به مدعيا على خلافه
الاجماع بل ضرورة الشيعة جاعلا اياه بمنزلة القياس في الشريعة قلنا اولا خلافه غير قادح
في مثل هذا الاجماع الذي يبلغ الضرورة ووقوع الخطاء من امثاله ليس بامر غريب كما وقع مثله
عنه ومن مثله كثير في الفروع وربما يدعي من الفقهاء الاجماع على حكم في مسئلة ثم يفتي
بخلافه بل قد يدعي الاتفاق على الخلاف وثانيا ان انكار السيد حجية الخبر الظني مطلقا
غير معلوم كما صرح به بعض مشايخنا المحققين ووالدي العلامة قدس سرهما كيف
ويستبعد من مثله دعوى الاجماع بل الضرورة على امر شايع واشتهر خلافه بحيث ادعى
جمع من اعيان العلماء الاجماع بل ضرورة الشيعة عليه بل غاية ما يستفاد منه منع حجية
خبر الواحد من حيث هو مجردا عن مطلق القرائن واما ما اعتضد منه بما يوجب قوة الظن به

من قرائن

من قرائن الصحة ككونها موجودا في اصل معتبر عند المشايخ او رواه به معتمدا عليه او مشتهرا
بين الاصحاب او موافقا لمحكم الكتاب او الاعتبار العقلي وامثال ذلك فانكاره اياه غير ظاهر
بل من الجائز ان يكون مراده من العلم الذي اعتبره في الخبر بسبب القرائن المنضمة هو مجرد الاطمينان
وسكون النفس الحاصل من امثال تلك القرائن غالبا وان لم يمنع من النقيض على ما اشرنا اليه في المشرق
السابق ويرشد بذلك تعريفه العلم بالاطمينان وسكون النفس كما مر او يكون مراده بالصحة
التي صرح في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا مقطوع على صحتها هي
موجبة للعلم مقتضية للقطع حتى لمن كما اشار اليه والدي العلامة قدس سره وصرح به بعض
الاجلة في رسالته في الاجتهاد والاخبار بعد نقل تلك العبارة من السيد الظاهر في ان موافقة الكتاب
وامثاله عند السيد من جملة تلك الامارات بل لا تامل فيه كما لا يخفى على المطلع المتامل ولا خفاء في كونها
ظنية انتهى ويشهد بذلك ايضا ما اشار اليه الوالد بانا نعلم علما قطعيا انه لم ينضم الى تلك الاخبار في عصر
السيد وما وافقه قرائن مفيدة للعلم القطعي بصحة تلك الاخبار لفقدانها في زمن المعصومين ايضا
بل المراد ما يحصل به الاطمينان للنفس انتهى وعلى هذا فلا مخالفة ظاهرة بينه وبين الشيخ في حجية الخبر
الغير المفيد للعلم القطعي وان اختلفا في اعتبار اعتضاده بالقرائن المرجحة للظن كما لا خلاف بينهما
في حجية اكثر اخبارنا المودعة في كتب اصحابنا واليه نظر الشيخ فيما ادعى عليه اجماع الفرقة فلا تدافع
ظاهرا بينه وبين الاجماع الذي ادعاه السيد على منع العمل بخبر الواحد نظرا الى اتفاقهما على حجية تلك
الاخبار وان اختلفا في ان اعتبارها للقطع بالصحة وعدمه واما ما تصدى صاحب المعالم وبعض احد
لدفع التدافع بين الاجماعين بل دفع التنافي بين مذاقيهما بارجاع مذهبه الى ما اختاره السيد من
اشتراط القطع بان منظور الشيخ مما ادعاه الاجماع عليه هو تلك الاخبار المودعة وهي
علمية عنده لو فرض عمده برهان المعصومين وتيسير القرائن القاصدة بها كما اشار اليه السيد
ايضا ولم نعلم منه مخالفة السيد في الاعتماد على الخبر المجرد ثانيا بل ربما يشعر باباه مواضع من كلام
الشيخ فيما حكيناه عنه ولا يشبك مثل جزء نسبته الا ان هذا التوجيه الى المحقق في تحرير
مذهب الشيخ بضعه ايضا فان كلامه غير ظاهر فيه وثالثا انه يمكن ان يكون منظور السيد من الاجماع
على المنع من العمل بالاخبار اختصاصه بالسمية كما اشار اليه من التمكن من العلم بل الحكم الواحد

تمسك في اثباته باتكار الشيعة وهم الموجود من في زمانه وما تقدم عليه وادعى قطعية اكثر الاخبار المروية في كتب الاصحاب وعلمية اكثر الاحكام بالاجماع وغيرها فلم يكن ترك العمل به دليلا على صحتهم منه عند انقطاع باب العلم وعلى هذا امكن اثبات المدعى بالاجماع المركب ايضا حيث ان من راي الانسداد جوز العمل بالاحاد لقربه للمعصومين ع فانا نعلم قطعا ان في اعصارهم سيما بعد انتشار الاسلام واشتهار الشيعة كان غالب المكلفين بل جميعهم سيما النسوان والصبيان واهل القرى والبوادي والبلدان النائية من الترك والعجم يعملون في احكامهم وعباداتهم ومعاملاتهم والصبيان باخبار ابائهم والنسوان باقوال رجالهم والعوام بروايات علمائهم والعلماء باحاديث رواتهم هكذا ديدنهم واستمرت عليه عادتهم ونعلم ايضا ان الحجج الطاهرين كانوا مطلعين على ذلك ويقررونهم عليه بل يعلم المطلع في الاثار والاخبار انهم يعنونهم عليه ويامرونهم به كيف ولو صدر عنهم منع فيه لوصل الينا لتوفر الدواعي على نقله وعموم البلوى فيه كما صدر وشاع منهم المنع من القياس مع انه لم ينقل ولم يرد مثله في الاخبار اصلا بل استفاضت الروايات على خلافه كما تظافرت منهم رواية الاحاد في كل باب فان قلت الاخبار المانعة من العمل بغير العلم بدل عليه قلت قد عرفت قصورها دلالة ومعارضتها لما هو ارجح منها دلالة واكثر عددا واشهر عملا مع ان العادة قاضية بان مثله لو كان محظورا لورد النهي فيه بخصوصه كما في القياس فان قلت لعلها كانت علمية لهم اما بالتواتر او بالاحتفاف بالقراين قلت نعم قطعا عدم تواتر الجميع للجميع سيما المحدودات واهل البوادي والبلاد البعيدة خصوصا مع ظهور شايع التقية ولا انضمام كل خبر الى جزئية علمية فانها منحصرة عادة في نقل العقل والاجماع ولا سبيل للاول في الاحكام اللهية غالبا والثاني غير متحقق الا في قليل من المسائل ومع ذلك لا سبيل الى العلم به لامثال من ذكر غالبا سيما في الازمنة التي لم ينتشر فيها علماء الشيعة وغاية ما يتيسر لهم الوصول اليه القراين الظنية كما هي لاكثر اخبارنا اليوم موجودة فان قلت لعل علمهم بها اوجب حصول الاطمئنان والجزم لهم وعدم التفاتهم الى الخلاف سيما بالنسبة الى العوام والنسوان كما يشاهد من احوالهم غالبا ولا كلام في حجيته سواء سميته علما او ظنا كما اشرنا اليه قلت مع ان ذلك لو كان فهو في حق العوام المستضعفين واما غيرهم وهم الاكثر فمعلوم الانتفاء سيما مع وجود الاختلافات الكثيرة في الاخبار واشتهار ذكر الكذابة والوضاعة واصحاب البدع الباطلة مضافا الى ان حجية هذا الجزم

عن المعارض الموهن لصدقه ولو بالاحتمال والواسطة قليلة او مفقودة ونحو ذلك من القراين الداخلة امكن حصول العلم منه عادة كما مرت اليه الاشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

التقييد بخبر الواحد المجرد عن القراين القطعية داخلة كانت او خارجة جائز عقلا واتفاقا والخلاف المحكي عن ابن قبة من اصحابنا وبعض العامة غير ملتفت اليه واستدلالهم عليه لجواز كذبه عقلا فيؤدي الى تحليل الحرام او تحريم الحلال وهو ممتنع وايجاده بتبدل الحكم في الظاهر عارض كالعمل بالواقع اجماعا كيف والا لم يمكن الخطأ في العلم معذورا وبطلانه ضروري واصلحوا في وقوع التقييد شرعا بمعنى كونه حجة شرعية ومقتضاه حكم الله في حق المكلفين ونظرهم في الخلاف في هذا المقام انما هو في حجيته واعتباره هنا باعتبار الصدور والاسناد دون الدلالة فان الكلام فيما يعتبر من كيفية الدلالة موكول الى المباحث اللفظية وما عقدوه هنا من المسائل هو الخبر العاري عن القراين المفيدة للقطع بصدقه سواء كان نصا في الدلالة ام لا فيكون محل الخلاف وصرح بعضهم اختصاص الخلاف اما العاري عن القراين العلمية لصحة المضمون ايضا كما اذا كان مضمونه معلوما بدليل قطعي او بنقل الى عدم فايدة حينئذ في الخلاف في حجيته ولعل الظاهر من عنوان كلامهم في المسئلة وهو محل النزاع حجية جميع الاخبار المروية عن الحجج المعصومين بطريق الاحاد الا ما اخرجه دليل اي ما النتيجة كل خبر فكان ذكرهم شرايط العمل بالخبر بعد تلك المسئلة بيان الخروج ما فقد الشرط بالدليل مقتصرين فيها على ما قام الدليل على اشتراطه او هو في حجية الخبر في الجملة على سبيل الموجبة المهملة في مقابل السالبة الكلية فكان ذكر الشرايط بعدها تفصيلا لهذا الاجمال والاطلاق كل وجه وان كان ظاهرا في الاول الا ان اكثر ادلتهم غير وافية به لقصورها عن اثبات الجميع وكيف كان لتقدم البحث اولا عن حجية خبر الواحد في الجملة على سبيل المهملة في مقابل السلب الكلي وتتبعه ببيان اختصاص ذلك بمعلوم الصدور او اشتراط الظن بصدقه ثم نبحث عن تفصيل تلك المجمل وتعيينه ببيان ما يعتبر فيه من الشرايط والاوصاف وما لا يعتبر مما وقع الخلاف فيه سواء كان الشرط مما يثبت حجيته فاقده في القضية المهملة ثم نرجح بدليل خاص ما لم يثبت اولا ثم نتكلم بعد ذلك في الجرح والتعديل وبعض ما يتعلق بذلك فههنا ابحاث ثلثة في الكلام في حجية خبر الواحد في الجملة

قد اختلفوا فيها على قولين صرح الاكثر بل عليه عامة من تاخر بل حكي عليه اجماع الفرقة وفاقا لجمهور العامة الاول ونسب الثاني الى السيد الاجل المرتضى واتباعه وابن زهرة وابن ادريس والبراج والحق ما عليه المعظم ولما كان كثير من ادلتنا على المختار مبنية على المقدمات التي اسلفناها

في حجية الظنية مدللة بالادلة القطعية فننبه اليها هنا اولا بذكره لمن طلب الحق ويريد ومن شاء تفاصيلها
وادلتها فليراجع ثمة وهو عليها سيقف وهي عدة ان مقتضى الاصل الاولي العقلي وجوب
الاحتياط بمعنى وجوب الاخذ بالسلامة القطعية وحرمة اقدام المكلف عليها بدون كونه قبيحا ومحظورا
في حق نفسه الى ان يثبت له بدليل عقلي او نقلي انتفاء الحظر والمزدعة في الحالة التي هو فيها وان احتمله بحسب
الواقع ان طريق المتبع بحكم العقل والعادة لدرك الواقع لمن طلبه ويتعلق غرضه به كيفما كان
المطلوب الواقعي مترتب بالعلم او الاحتياط ثم الظن ثم التخيير فاللازم على صلة تحصيل العلم به لكن ولو بالاحتياط
الموجب للعلم بخروج العهدة فان لم يمكن او كان فيه محذور تحصيل الظن به والعمل بمقتضاه فان لم يمكن
فالتخيير والخطأ في كل ذلك على الترتيب المذكور محذور فيه عقلا وعادة ان لنا في حالة
جهلنا بالاحكام الواقعية الاصلية في الوقائع المتكثرة حكم معين في الشرع وانفا في نفس الامر او شان
معتد منه اما هو وجوب تفريغ الذمة عن الاحكام الواقعية الاصلية على حسب الامكان فكان الواجب
علينا فيها بمقتضى المقدمة الثانية الاخذ بالاحتياط ومع عدم امكانه او اشتماله على محذور عقلي او نقلي
الاخذ بالظن ومع عدمه التخيير او هو سقوط التكليف راسا او التعبد بمقتضى امارة تعبدية او الاخذ
بالظنون المتاخمة الواقعية او الظنون الصدورية الكاشفة عن الواقع بحسب الدلالة وان لم يفد الظن
بالواقع او نحو الجبر بين المدارك كلا او بعضا وان اللازم علينا تحصيل هذا الحكم والشان الواقعي الذي
هو المتعلق لنا والجري عليه بالطريق المتبع لدرك ما في الواقع على الترتيب في المقدمة الثالثة من العلم
او الاحتياط ثم الظن ثم التخيير بين محتملات هذا الحكم وليس لنا في حالة الجهل بهذا الحكم حكمة او فيه شرعي
اخر والا يلزم التسلسل بل عدم الاصابة به ووقوع الخطأ فيه بعد التزام السلوك الطريق المتبع لدركه
حسبما ذكر محذور فيه عقلا وعادة ان باب العلم بالاحكام الواقعية الاصلية في غالب
الوقائع في امثال هذا الزمان مسدود والعلم بها متعذر ان حصر المتبع في جميع الوقائع المتكثرة
التي القطع فيها العلم او في جملة منها بالاحتياط في احكامها الواقعية الاصلية دون سائر الطرق
الظنية او التعبدية فيها باطل وهو فيها غير متعين بالادلة المخرجة عن الاصل الاولي المتقدم
ان خبر الواحد في الجملة بل مطلقة ما لم يتم الدليل على عدم حجيته لا مخصصا
عن القطع بحجيته من الادلة القطعية القائمة كما سنبينه عليها تحصيل الظن الغالب بحجيتها ليس محل

الشبهة

والاطمينان على ما عرفت انما هي اذا لم يكن ناشيا عن المناقشة وعدم المبالاة ولا بإباء العادة
والامكن نهاية به كما في عوام الكفار والجزم الحاصل من اكثر تلك الاخبار من هذا القبيل والا لم يختلف
غالبا بالنسبة الى الاشخاص انه قد جرت عادة الناس وبناء العرف على قبول اخبار الثقات
في مقام الاطاعة وكلما جرت عليه عادتهم في الاطاعة والعصيان وعليه مدارهم وبناؤهم فهو معنى الاطاعة
والعصيان في احكام الله سبحانه اما الكبرى فلان مطلوب الشارع من العباد هو الاطاعة والتسليم والانقياد
والتجنب عن المخالفة والعصيان وهذه هي المناط في امتثال الاحكام والثواب والعقاب والمراد بالاطاعة
والعصيان ما يعد مرتكبه عند العقلاء واهل العرف مطيعا وعاصيا ومخالفا فان قلت الاطاعة ليس الا الاتيان
بما هو مطلوب الامر والعصيان مخالفته وهما معناهما عرفا ولغة واما ان مطلوبه هذا وذاك فليس للعرف
والعادة فيه سبيل في تعيينه الا في الواجبات والمحرمات العرفية وليس كل ما هو مطلوب في العرف
مطلوبا في الشرع كما في العكس قلت ليس للعرف تعيين حكم الواقعة واما كيفية الاتيان بمقتضاها
لصدق الاطاعة او المخالفة في صدق العصيان فمرجعها العرف والعادة بل يرجع ذلك حقيقة الى
تعيين معنى لفظي الاطاعة والعصيان المتفق على كونهما حجة فيه فان الاتيان بالمطلوب او تركه يقعان
على وجوه متكثرة كوقوعهما علما او ظنا عمدا وسهوا او خطأ قصدا للاطاعة والمخالفة او عدمه
وامثال ذلك من الاعتبارات فما هو المتداول في العرف والعادة في كيفيتهما من بين
تلك الاعتبارات هو الاصل فيهما بحسب الشرع ايضا الا اذا نص الشارع بارادة خلافه كما هو
الشان في استخراج معاني سائر الفاظ الكتاب والسنة واما الصغرى فاستيناسها بما نشاهد في العرف
والعرف والعادة من استقرار طريقتهم واستمرار سيرتهم على قبول خبر الثقة قولا وكتبا
في مقاصدهم ومطالبهم واحكامهم وعليه بناء السلاطين والولاة في انفاذ رسلهم الى البلاد
والموالي في احكام عبيدهم والتجار في معاملاتهم فانها غالبا على الاخبار الكتبية بل اهل كل علم
كاصحاب النجوم والطب واللغة والادب فان مدارهم فيه على اخبار سلفهم وبالجملة وعلى ذلك المنوال
جرت العادة واستمرت الطريقة وبه يناط الاطاعة والمخالفة ولا يخفى ما فيه فان مقاصد الناس
مختلفة فاما ما لم يتعلق منها بالتكليف والاطاعة فظاهر انه لا معنى للتعبد فيها بخصوصه اذ الغرض
بل منه ما يكتفى فيه بمطلق الظن او بالظن القوي فيعتمدونه من اي سبب حصل جزا كان او غيره ضرورة
ان الغرض فيها هو الوصول الى الواقع والمناط هو الرجحان القلبي فلا فرق بين الخبر وغيره مما افاده مثل

ما يفيده من الظن ومنه ما لا يقام عليه الا ما يعلم او الجزم الذي لا يلتفت الى الخلاف كما اذا كان
ضرر المخالفة اشد خطرا من نفع الموافقة واما ما تعلق منها بالتكليف فيه ايضا ما كان خطر المخالفة عن
الواقع عظيما كالتكليف بقتل احد او اعطائه مبلغا كثيرا من مال الامر فلا يظهر منهم الاكتفاء فيه مثله
بمجرد خبر الظن الامر وانما يقدم عليه مع احتمال الكذب وعدم الامن من التزوير بل لو لم يفعله المامور مثلا
بذلك مدحه العقلاء وحسنه الامر نعم قد يعمل في مثل ذلك بخبر الثقة لافادته العلم باعتبار قرائن الداخلة
كالعاين في كثير من الاخبار العرفية ومنه ما ليس له هذا الخطر كاحضار السيد عبده من السوق مثلا والظ
اكتفائهم فيه بالظن او اشتراط حصوله من الخبر دون ما حصل به البيان والاظهار ادنى مجرد الظن بالمطلوب من
اظهار الطالب العرفية هو الاول دون الاخر كما هو ظ فلا يثبت به المدعى والصواب في تقرير هذا الدليل
الاحتجاج على المدعى بما جرت عليه طريقة العرف والعادة في مقام الامتثال والاطاعة فيما اذا كان حال
المكلف مثل حالنا واخباره كاخبارنا فانا نعلم قطعا ان السلطان اذا كان له احكام بالنسبة الى عبيده
ورعاياه المختلفين وبلاد المنتشرين في الاصقاع القاصرين ايديهم عن الوصول الى حضرته او الى طريق يحصل
منه العلم لهم بها وكان مقصوده الاهم منها جريها عليهم اياه والتجنب عن عصيانه فلبغت اليهم من لدنه
اخبار كاشفة عن تلك الاحكام مفيدة للظن بها بتوسط الثقات بوسايط منقودة في ايدي الامناء الاجلاء
مصرحين بصحتها خصوصا اذا انضمت اليها قرائن كثيرة اخرى مما سنشير اليه في الدليل وخصوصا اذا استفاضت منه
اخبار كثيرة دالة على الحث على العمل بها وحفظها ونشرها وكتابتها وفضل حاملها وخصوصا اذا اشتهرت طريقته
نظرائهم ممن تقدم عليه على العمل بها والاحتجاج بها على تلك الاحكام ومع ذلك سد عليهم باب الاحتياط ولم
يستحل لهم رفع اليد عن تلك الاحكام راسا لاستلزامه الاضلال والهرج والمرج في امورهم ومعاشاتهم ومعاملاتهم
يحكم كل عاقل بوجوب عمل هؤلاء الرعية بمقتضى تلك الاخبار المعهودة وبرضا السلطان به وسخطه في تركه وعليه
مدار طاعتهم وعصيانهم ومناط زجرهم واجرهم وثوابهم وعقابهم وانه لو سئلهم بعد حضورهم عما به يعملون
في تلك الحال المسدود عليهم فيها باب العلم والاحتياط فاجابوا باخبار العدول والثقات مع ظاهر الحال استظهار
عمل اصحابهم وعمل اسلافهم ومشايخهم وامنائهم بها فحكما حالنا بالنسبة الى اخبارنا فهي حجة لنا وعلينا
ويؤكد ذلك بل يدل عليه ملاحظة طريقة سائر ارباب الاديان والنحل في عملهم واستنادهم في احكامهم الى
اخبار نقالتهم المروية عن حججهم وانبيائهم ورؤسائهم الاخبار المستفيضة المحفوفة
بالقرائن المفيدة للقطع بصحة مضمونها بل المتواترة معنى على ما صرح به جماعة وامكان المناقشة في دلالة

بعضها

بعضها
عن ظواهر اذ بانضمام بعضها الى بعض يحصل القطع بالحجية اما الاخبار فمنها الصحيح العالي سندا رواه الصدوق
في اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب والطبرسي
في الاحتجاج مرسلا والكشي في رجاله والشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة عن محمد بن قولويه وابي غالب الرازي
وغيرهم عن الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان يوصل لي كتابا قد سئلت
فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سئلت عنه ارشدك الله
ووفقك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم
والمتبادر منه لا سيما بالرجوع الى الرواة مرحلية روايتهم فيه لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية كما في
الحوالة الى النحوي والطبيب ونحوهما من ارباب العلوم والصناعات بل الظاهر منه الرجوع الى نفس الروايات
الماخوذة منهم كما لا يخفى من ملاحظة نظايره في العرف وما قد يتوهم اولا من انه يحتمل ارادة الرجوع الى فتاويهم
المستخرجة عن الروايات وثانيا من انه لا دلالة له على وجوب العمل بعد الرجوع بل غايته الجواز وثالثا من ان
معنى حديثنا الحديث الصادر منهم فيختص بصورة العلم دون المنسوب اليهم ورابعا من ان ظ الخبر الرجوع الى
ما انتهوا الى روايته لافادة الجمع المضاف العموم فيختص بما حصل فيه التواتر المنسوب اليهم وخامسا من ان
ظاهر الخبر الرجوع الى ما انتهى الى روايته اما الاول فلان المناسب لخطاب الحوالة الى حاصل الحديث
لا الى راويه لعدم مرحلية روايته في الفتوى وثانيا بان الحديث لو لم يكن حجة للمستفتي لم يكن الحكم
المستنبط عنه ولو باجتهاد المفتي حجة له ايضا وثالثا بان حجيته للمفتي كان الدعي لشموله لما لم
يكن معلوما له ايضا ورابعا ان اطلاق الامر بالرجوع يشمل ما لو لم يكن الراوي اهلا للفتوى او كان
المروي لحمله اهلا لها وفيها لا يجوز الرجوع الى فتوى الراوي واما الثاني فلان وجوب الرجوع
لا ينفك عن وجوب العمل سيما مع لفظ الحجة الدالة على وجوب الاطاعة مضافا الى جنس الجواز يثبت فصل الوجوب
بالاجماع المركب واما الثالث فلان المتبادر من رواية حديث الشخص نسبته اليه وان كان الظاهر اشتراط
عدم ظهور الكذب في صدقه عليه كما في نظايره المتداولة عرفا نحو فلان يحكي محامد زيد وينقل اوصاف
الهند ويذكر عدل السلطان وروي صفات الجنة واحوال القيمة وامثال ذلك مما لا يخفى ولا يعلم
فيه صدق النسبة مع انه لا يصح السلب وهو دليل الحقيقة ويشهد بذلك اطلاق حديثهم على المنسوب
اليهم في الاخبار المنكرة كما في مقبولة ابن حنظلة بعد قوله وكلاهما اختلفا في حديثكم الحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث فان اعتبار الاصدقية في الحديث ظ بل صريح في عدم كونه قطعيا
وفي خبر زرارة بعد السؤال بقوله ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فباي ناخذ بقوله اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك

وفي صحيحة هشام ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله
وفي المستفيضة من بلغه شيئا من الثواب عن رسول الله ففعله رجاء ثوابه كان له الثواب وان
لم يكن رسول الله قاله الى غير ذلك ويكفي في ذلك تتبع الاصحاب واستدلالهم به على وجوب الرجوع الى الفقهاء
واما الرابع فلان المراد بقوله في التعليل فانهم حجتي عليكم ان كل واحد حجة واحدة كما هو الظاهر فيكون حديث
كل واحد حجة على انه قل ما يتفق اتفاق جميع الرواة على رواية حديث واحد فلا يصح المراد اولا فتأمل
ومنها صحيح العالي سندا الذي رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن ابي الحسين بن تمام الكوفي خادم الشيخ
حسين بن روح عن ابي محمد الحسن ع انه سئل عن كتب ابن ابي فضال فقال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا
ويدل باطلاقه على حجية جميع رواياتهم وان لم يطلع عليها الامام ومنها ما رواه الشيخ في العدة محتجا به
على عدم منع الطائفة عن قبول الخبر كما في حفص بن غياث بن كلوب واضرابه عن الصادق ع اذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به يدل على وجوب اتباع كلما رووه الخاصة عن علي ع
بالطريق الاولى وبعدم القول بالفصل يتم المطلوب واحتمال ارادة ما اتفقوا على روايته بحيث حصل التواتر
نظرا الى النسبة الى ضمير الجمع غلط لعدم صحة التعليق على عدم وجود حكم الحادثة فيما ورد او ورد عنهم ع
مع ان صدق الجمع وهو يحصل بالثلثة وما فوقها لا يستلزم حصول التواتر ومنها صحيحة عمر بن
حنظلة المروية في كتب مشايخ الثلثة ويجزم باسنادها بعدتها وتسمى مقبولة المتلقاة بقبول الاصحاب
وعملهم ولنا اشرنا بالمقبولة وفيها فان كان كل واحد منا اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا
الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر فقلت انهما عدلان مرضيان عند
اصحابنا لا يفضل به واحد منهما على صاحبه فقال ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكم به
اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم
مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فيما وافق حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ونحو
قوله ع في احاديث جعفر له خذ بما اشتهر بين اصحابك وما خالف اخبارهم فخذوه وخذوا بما خالف القوم فمقتضاه
وجوب الاخذ بما رواه الاصدق والاورع او ما خالف العامة او ما اشتهر عند التعارض فيندرونه او للجميع انه
لا قائل بالفصل والحوالة الى القرائن الظنية كالاصدقية والاورعية تدل على ان المسؤول عن حكمه عند
التعارض والمجاب عنه الخبر الغير القطعي صدوره فان الحوالة الى الامارات الظنية مع حصول القطع غير معقول
ومنها المروي عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيء الرجلان وكلاهما ثقة بحديث مختلف

ثم نعلم



فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وترك الاستفصال عن القطع بالصدور
يفيد العموم مع ان سياقه يومي الى عدمه ومنها ما يقرب من ذلك المروي عن صاحب الزمان
في جواب الحميري في حديثين اختلفا بايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا ونحوه اخر ومنها
خبر رواه سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر
كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو
في سعة حتى يلقاه وفي اخر بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ومنها ما يدل على التخيير
ايضا بين المتعارضين المتساويين في المرجحات الظنية رواه زرارة قال سألت الباقر فقلت جعلت
فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال ع انظر ما وافق منهما
مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم
او مخالفين فكيف اصنع فقال ع اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال ع اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وظهوره في قطعي الصدور
لا يخفى ومنها ما رواه حرث بن المغيرة عن ابي عبد الله قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم
ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه ومنها ما ورد في الروايات المتكثرة
من الصحاح وغيرها من الاخذ بما خالف القوم الى غير ذلك مما ورد في باب تعارض الخبرين المرويين
عنهم فان قلت اطلاق الاخبار العلاجية غير مفيد لانها مسوقة لبيان حكم التعارض ومن شرط
عموم المطلق عدم كونه في بيان حكم اخر قلت مع ان كثيرا منها بصيغة العموم وليس هذا من شرطه
كقوله اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم واذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فانظروا ما يخالف منها العامة فخذوه واذا جاء حديث من اولكم وحديث من اخركم الى غير ذلك فدلالة
تلك الروايات ظاهرة في الاخبار الظنية كما اشرنا اليه ومنها ما رواه الكناسي عن الصادق ع
في قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فقال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس
عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم
ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعون حديثنا فينقلونه اليهم فيعيه اولئك ويضيعه

هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون مدح هؤلاء العاملين بنقد الاخبار
المنقولة بوسائط اولئك الاشخاص وذم التاركين ومنها رواية يزيد بن عبد الملك
عن مولينا الصادق عليه السلام قال تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكرا لاحاديثنا واحاديثنا تعطف
بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها
وانا بنجاتكم زعيم قوله عليه السلام احاديثنا في السبب اليهم كما اشرنا اليه مضافا الى دلالة قوله
وانا بنجاتكم زعيم فانه لا يطلب الضمان مع العلم ومنها المروي في المجالس
عن الباقر قال والله لحديث تصيبه من صادق في حلال او حرام خير لك مما طلعت عليه الشمس
حتى تغرب وفي آخر الحديث واحد تأخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها والمراد بالصادق
من له ملكة الصدق غير متهم بالكذب غالبا كلفظ الثقة ومنها ما رواه الصدوق
عن النبي صلى الله عليه وآله المؤمن وحده حجة وفي آخر وحده جماعة ومنها ما رواه الكشي مسندا عن مسلم
بن ابي حبة قال له ابو عبد الله حين ودعه ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا
فما روى لك عني فاروه عني يدل على المطلوب باطلاقه الشامل لمحتمل الكذب او الخطأ والسهو
ويتم بالاجماع المركب ومنها الخبر المروي المستفيض بل ادعى تواتره بين الفريقين المروي
بطرق مختلفة مع اختلاف يسير في متنه من حفظ على امتي اربعين حديثا فيما يحتاجون اليه في
امر دينهم بعثه الله تعالى يوم القيمة فقيها عالما وظاهر الحفظ بدون النقل لا فائدة فيه
بل سياق الخبر يدل عليه قال شيخنا البهائي ره في اربعينه ان الاستدلال به على حجية خبر الواحد
ليس مأمونا من المناقشة ومنها ما رواه في الكافي مسندا عن محمد بن ابي الحسن بن ابي خالد
بن فلان قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما
السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها
فانها حق فالمراد بالحقيقة الحجية دون ما يرادف الصدق حتى كان شهادة على الصحة لعدم كون الروايات
معهودة معلومة بنفسها ومنها بالاسناد عن المفضل عن احمد بن اسحق عن محمد قال سألته
ومن اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك فعني يؤديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان يدل بعموم
العلة على حجية خبر الثقة مطلقا وقريب منه غيره ومنها بالاسناد عن علي بن المسيب الهمداني

قال قلت

قال قلت للرضا شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني فقال من
زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا ومنها بالاسناد عن علي بن يقطين عن الرضا عليه السلام قال
قلت لا اكاد اصل اليك اسألك عما احتاج اليه من معالم ديني افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما
احتاج اليه من معالم ديني قال نعم ومنها بالاسناد عن عبد الله بن يعفور قال قلت لابي عبد الله
انه ليس اقدر كل ساعة الى ان قال فما يمنعك عن محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع عن ابي وكان عنده
وجيها الى غير ذلك من المستفيضة الآمرة بالرجوع الى آحاد مخصوصين من الثقات بل وبعضهم ليس
من الامامية واما القرائن المنضمة مع تلك الاخبار وما يؤدي معناها كثيرة جدا ومنها الروايات
الدالة على قبول قول الثقة في مواضع كثيرة كما في الاعتماد على اذان الثقة وعزل الوكيل بخبر الثقة
وقبول قول البايع في عدم وطي الجارية ان كان امينا ومدعي زوجية امرأة مزوجة او متمتع
بها ان كان ثقة والاعتماد على من يلي صدقة العشار ان كان كذلك الى غير ذلك مما لا يحصى ومنها
ما ورد في الحث على الرواية الظاهر في كونها للعمل وفضل راوي الحديث كقول الصادق ع اعرفوا منازل الرجال منا على قدر
رواياتهم عنا وعن ابن عمار قلت لابي عبد الله رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويسدده في
قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب
شيعتنا افضل من الف عابد وعن امير المؤمنين قال قال رسول الله اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك
قال الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله يجيئني القوم
فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره
حديثا وعن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية
العجلي وابو بصير ليث البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله و
حرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست وعن ابي بصير في حديث قال لولا زرارة ونظراؤه
لظننت ان احاديث ابي ستذهب وغيره آخر وعن الصادق عليه السلام ان رسول الله خطب الناس في مسجد الخيف
فقال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه
ليس بفقيه الى من هو افقه منه الحديث وقوله صلى الله عليه وآله فليبلغ الشاهد الغايب
ومنها الاخبار الواردة في كيفية الرواية من النقل بالمعنى والاسناد الى صاحبها ومنها
الاخبار الواردة في الامر بحفظ كتب الاحاديث ودرسها وضبطها ومنها تقرير
المعصومين على الرواية على حديثهم عنها وانتشارها الظاهرة في كونها للعمل واما تقريرهم

على العمل بخبر الواحد فهو من الادلة كما عرفت ومنها اشتهار عمل الصحابة وغيرهم به في عصر الرسول ذكره الفريقان في وقائع كثيرة فلو لم يحصل من اتفاقهم العلم به فلا اقل من الظن المؤكد للاخبار المتقدمة ومنها ارسال الرسول الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتبليغ الاحكام مع خلو اخبارهم غالبا عن القرائن القطعية ومنها اعتناء قدماء الاصحاب بحال الرواة والفحص عن القبول والردود والبحث عن الثقة وغيره واشتهار ذلك في كل عصر من الاعصار مع عدم ترتب حصول العلم به عادة كما هو المعلوم من حالهم على المتتبع في كتب الاحاديث والرجال كما اشرنا اليه ومنها اعتناؤهم ببيان معاني الاخبار حتى دونوا فيه كتبا ورسائل ومنها اهتمامهم وتدوينها وتبويبها ومنها عدم ورود المنع من الائمة ولو في خبر ضعيف عن العمل بخصوصه مع ما له من الاشتهار وتوفر الدواعي عليه وعما نقل كما ورد في خصوص القياس وامثاله ومنها ان تبليغ الاحكام التي شامل لجميع اصناف المكلفين من بدو البعثة الى يوم الدين وهو واجب على الرسول الامين واوصيائه الراشدين سلام الله عليهم اجمعين بالنسبة الى القرون اللاحقة والاشخاص المتجددة في كل حكم ومسئلة من غير طريق الخبر والامر بتبليغ الشاهد للغائب كالممتنع عادة سيما مع تباعد الزمان وتراكم الدهور وخصوصا بالنسبة الى كل واحد واحد من اهل كل عصر في كل صقع وبلد لانه لا سبيل للعقل في الاحكام الفقهية غالبا فلا يمكن الحوالة اليه ولا بالاجماع الا مع باتفاق كل طبقة سابقة لطبقة لاحقة لاختلاف الافهام وتغاير الاذهان والافكار ولا بالتواتر لكونه عسر الوقوع سيما في الطبقات المتاخرة وخصوصا في المسائل النادرة حتى ان بعضهم حكموا بامتناع وقوعه اذا تعدد الطبقات وادعى على عدم وقوعه والمحققين في غير نادر ولا بالقرائن القطعية لتكاثر الموانع وتواتر القوادح غالبا في المسائل كما هو مشاهد وظاهر ولا ينسلك مثل فلولا العمل بخبر الواحد معتبرا لانسد الطريق بل انقطعت اثار النبوة وانتفت فائدة البعثة غالبا ومنها ظاهر الاية الشريفة فان دلالته وان كانت مبهمة الصفة الا انه يصلح للتأييد والتقوية بل لا يبعد صحة الاستدلال بها نظرا الى ظهور كون الوصف علة للتبيين فلو لم يكن الخالي عن الصفة وهو العدل حجة لزم كونه اسوء حالا من الفاسق ومنها ما ذكرنا الى غير ذلك من القرائن التي يعثر عليها المتتبع يوجب انضمامها الى تلك الاخبار العلم العادي بحجية خبر الواحد في الجملة وقال والدي العلامة قدس سره ومن البديهيات ان كل من راجع وجدانه يعلم ان تلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات المتعاضدة بعضها ببعض الواردة في موارد مختلفة المؤيدة بعمل الاصحاب والعلماء المقرونة بقبول جمهور الفقهاء المؤكدة بسيرتهم في العمل بمضمونها ومعناها باجتهادهم في الاخذ

بمنطوقها

ونحوها المتضمنة لسائر القرائن المتكثرة والامارات والشواهد المتعددة ليست خالية عن افادة ولا جارية عن الصواب وعن الامرية وايضا الماضون لحجية خبر الواحد بالظواهر الناهية عن اتباع الظن المانعة من العمل بغير العلم وبالاجماع الذي حكاه السيد ره على منعه وقد عرفت في طي ما اسلفناه تفصيل الجواب

في تبيين ما ثبت حجيته مجملا وبيان ما يعتبر فيه من الشرائط وهي ما بين ما يعتبر

ان يتوقف حصول الظن بالصدق عليه واشتراطه من باب التنبيه على ان الخالي عنه لا يفيد الظن المعتبر فيه وبالشرط تعبدا وما ذكره القوم من شرائط العمل بخبر الواحد اكثره يرجع الى الراوي وكثير منه من باب الاعتبار وتحقيق تفصيل القول في ذلك كله نقول ــــ من تلك الشرائط غلبة الظن بصدقه فما لم يكن مظنون الصدق ولو بالتعبد وان كان راويه عدلا اماميا لم يكن حجة وحكي عليه اجماع الامامية بل العامة سوى الحشوية القائلة الصرف قال والدي العلامة قدس سره في تقرير الاجماع على اشتراطه بان القوم بين قائل بعدم حجية الآحاد وقائل بحجيتها وعدم حجية غير مظنون الصدق عند الاولين ظاهر والاخرين بين اخباري قائل بكون اخبار كتبنا معلومة الصدق وعدم حجية غير المعلوم فضلا عن غير المظنون ظاهر عليه ومجتهد وهو بين طائفتين المتاخرين المنوعين للاحاديث الى الاقسام الاربعة واشتراط الظن بالصدق عندهم واضح فانما السبب للتنويع والقدماء الذين لم يثبت منهم هذا التنويع وهم ايضا قائلون باشتراط صحة الحديث وهي عندهم كونه مقتضيا لما يوجب الظن بالصدق انتهى ويظهر دعوى الاجماع من الشيخ في العدة ايضا حيث نفى الخلاف عن اشتراط العدالة في الجملة بقوله من شرط العمل بخبر الواحد العدالة بلا خلاف ثم قال ويكفي في الراوي ان يكون ثقة متحرزا عن الكذب في الحديث وان كان فاسقا بجوارحه مصرحا بان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفاسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك عملت الطائفة باخبار جماعة هذه صفتهم وظاهر ان اعتبار العدالة بهذا المعنى الاعم الذي ادعى الاتفاق على اشتراطه ليس الا باعتبار توقف الظن بالصدق عليه اتفاقا بل قال بعض مشايخ جدي قدس سرهما ان اعتبار العدالة الشرعية في الرواية ليس من قبيل الاسباب الشرعية والامور التعبدية كما في الشهادة بل الظاهر والمستفاد من كلماتهم انها لاجل الوثوق وان عدم اعتبار رواية غيرهم من عدمه انتهى وبالجملة من لاحظ سيرة الاصحاب وتتبع طريقتهم في الرجال والحديث والفقه يظهر له جلية الحال فانك تراهم في الرجال قد اكثروا من اسباب الحسن والتقوية والمرجحية وتحفظوا في القائه عما يوجب الوثوق بالراوي وان لم يكن من الجرح والتعديل وبحثوا عنها واعتنوا بشانها كما اعتنوا وبحثوا عن الجرح والتعديل بحيث يظهر لكل احد ان بناءهم على الاعتماد بامثال تلك الاسباب في الاخبار وظاهر ان الاعتماد بها ليس الا من جهة كونها امارات

وظن ان الامر دائر بينهما ليس الا من جهة كونها امارات الظن بالصدق ولولا اشتراطه لما اقتضى ايما يوجبه تلك المثابة
ويشاهد طريقتهم في الفقه من العمل بالضعيف المنجبر والمضعف والعفو ما يقويه من الشهرة ونحوها مما يوجب
الوثوق والظن بالصدور وطرح بالصحيح الموهون بالشذوذ ونحوه المشتمل ونحوها ومن موانع الظن وترجيح
احد المتعارضين بالامارات الظنية الى غير ذلك مما مرت الاشارة اليه وفي الاصول اشتراطهم العمل بالخبر
امور مستندة الى توقف الظن بها كضبط الراوي وعدم تضعيف صاحب الاصل للخبر الذي نقله
وعدم مخالفته للشهرة الاصحاب الى غير ذلك بل يظهر من بعض الاجلة ان جميع ما اشترطوه في العمل
بالخبر انما هو لمدخليته في افادة الظن حتى العدالة كما اشرنا اليه من بعضهم وترى في نقل الحديث يجتهدون
في تحصيل الوثوق بالرواية التي يروونها بل عدم استحلالهم رواية ما لا يثق به ولا عملهم بها بحيث
كان ذلك شعار الرواة واصحاب الائمة وسؤالهم الائمة عما يثق به لاخذ معالم دينهم عنه وبالجملة
من ملاحظة ديدنهم في الكتب الرجالية والفقهية وطريقتهم في كتب الاخبار لا يبقى لاحد التامل في اتفاقهم
على اشتراط الظن بالصدق في العمل بخبر الواحد فهو الدليل عليه مضافا الى عدم دلالة شيء من الادلة المتقدمة
على حجيته فاقد الظن اما غير الادلة الاربعة العقلية ولاجل والاخبار من الاجماع والتقرير وبناء العادة
فظاهر واما الادلة العقلية فلان مبناها على الظن بحجية الخبر وهو هنا لولا على خلافه كما عرفت
مفقود لاختصاص الامارات المفيدة له بغيره واما غير الخبر فظاهر واما هو فلما سنشير اليه من عدم دلالته عليه
ولو سلم اطلاق بعضه باختصاص اكثره بمظنون الصدق فالظاهر بملاحظة سياقه في الاشتراط
تقييده ومع العفو عنه فهو بحكم الغالب محمول على الظني ومع الاغماض عنه ايضا فلمعارضته فيما نحن
فيه مما هو اقوى منه من الشهرة العظيمة على الاطلاق لولا الاجماع وعمل الاصحاب وسيرة الفقهاء لا يفيد الظن
ومن ذلك يظهر عدم امكان الاحتجاج على حجيته بدليل الاخبار ايضا لظهور اختصاص العلم الحاصل منها
بواسطة التواتر والاحتفاف بالقرينة القطعية بغير ذلك بل مدلول اكثرها او غير قليل منها ظاهر الاختصاص
بالخبر الظني فان بعضها متضمن للفظ حديثنا وحديثهم وحديث من اولكم واخركم وامثال ذلك مما يشكل
شمول النسبة عن معلوم بل صار بعضهم الى اختصاصها بمعلوم الصدق وبعضها الخبر الصادق او من الثقات
او من الشقر او الثقات المخصوصين كزرارة ويونس وابي بصير وزكريا بن ادم وابان ومحمد بن
مسلم والعمري وابنه والحارث بن مغيرة وبني فضال وامثالهم معللا في كثير منه بكونه ثقة
وهو ايضا ظاهر الاختصاص في الظني نظرا الى ان خبر الثقة يفيد الظن بل الظاهر كون
ذلك وجه التقييد بالصادق والثقة وبعضها وارد في باب التعارض والحوالة فيه الى المرجحات

الظنية

الظنية كالاشتهار بين الاصحاب ومخالفة العامة والاصلية ونحوها ومع ذلك مطلقاته بحكم الغالب الشائع
منصرفة الى الاخبار الظنية ايضا بل في بعض تلك الاخبار اشعار باشتراط الظن في القبول مثل ما ورد من الامر
باخذ معالم الدين من ثقات مخصوصين بعد السؤال عمن يجوز الاخذ عنه لوصفها لهم بالوثاقة المشعر بالعلية
بل التصريح بالعلية في بعضها كقوله ع بعد السؤال المذكور العمري وابنه ثقتان الى قوله فاسمع لهما
واطعهما فانهما الثقتان المأمونان وفي غيره فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان
وجيها عنده وفي ثالث ايونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه ما احتاج اليه من معالم ديني فان ظاهره انه
لم يستحل اخذ الرواية ممن لا يثق به وقرره الامام عليه ومن هنا يظهر عدم صحة الاحتجاج على حجية مطلق
الخبر بالاخبار الظنية المردود عنه عن حجيتها   فتعرف مما سنوفي في بحث الظن ان ظنية الصدور
والدلالة في الخبر لا يقتضي الظن بالواقع وان لم يتخلف عنها غالبا اذ قد يحتمل التخلف احيانا الاصل وبالعدم وجود
ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يوجد ما يعارضه بسند ضعيف مع عدم وهن الخبر الاول بظن كذبه ومع
الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن بالواقع منه بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة
وكذا قد يعارضه غيره من الظنون الغير المعتبرة الغير الصدورية كالظن القياسي مع فرض تساويهما بحسب
الظن بالواقع فلا يفيد الظن بالواقع مع بقاء الظن بصدقه غالبا ثم اوليس لا يشترط في جواز العمل
بالخبر مع الظن بصدوره افادته الظن بالواقع كما اشرنا اليه في البحث المذكور وصرح به بعض الاجلة بل انما
انه المعروف من طريقة الفقهاء وسيرتهم في المسائل وظاهر الكتاب والسنة حيث انه لم يتامل احد في العمل
بالخبر الصحيح مع وجود ما يعارضه من نحو القياس ولم يبين فيه على التعارض والترجيح وملاحظة قوة
ظنه بالنسبة اليه ولم يعهد من فقيه في مسئلة بعد فقد اعتبارها من حيث السند والدلالة البحث
عن افادتها الظن بحسب الواقع والا لاشتهر منهم البحث فيه كما اشتهر في الاولين ولا فيما تعارض فيه الاخبار
بناء الترجيح على غير ماله دخل في الوثوق من حيث السند والظهور من حيث الدلالة اللفظية لغة وعرفا
فهو الدليل على اشتراطه مضافا الى عموم اكثر ما تقدم من الادلة كدليل الاخبار بيانا بين مطلقه وظاهره
في الاناطة الى مجرد الوثوق في الخبر من حيث الصدق وصحة النسبة كما هو صريح اكثرها وكذا الادلة العقلية
المبنية على الظن بالحجية حيث ان الامارات المفيدة للظن بها لا تقتضي ازيد من اعتبار الظن بالصدور والدلالة
كما لا يخفى ومنها [illegible] عقل الراوي فلو كان مجنونا لم يجز الاعتماد عليه وهو للمعظم بل لا تكاد عليه نقل
الاجماع لما مر لما دل من عدم الوثوق به والظن بصدقه لعدم تحقق الضبط ولارتفاع القلم عنه المقتضي
لعدم المؤاخذة المقتضي لعدم التحفظ من الكذب ومن فحوى ما دل على عدم قبول شهادته وعدم

صحة توكيله وعدم صحة الوصية اليه لضعفها الاول العدم استحالة حصول الظن منه احيانا باسماع
تحقق التجارب في حاله ولا ينحصر المانع عن الكذب في الخوف فان سلامة النفس والعادة عنوانه ايضا
وعما قد يتحققان في المبذر مع انه قد ينضم اليه قرينة تحصل الظن اقوى مما يحصل من خبر العدل كنقل الثقة
الضابط المطلع والثاني بمنع التحري لعدم استلزام رد الشهادة لرد الخبر ولهذا اختلف في قبول شهادة
العبد والاكثر على ردها ولم يختلف في قبول خبره ويعتبر العدد في الشهادة اجماعا دون الرواية على الاشهر
واختلف في قبول خبر غير العدل والاشهر المعروف منهم قبوله مع الظن بخلاف شهادته بل لعدم ثبوت
حجيته وعدم مساعدة الادلة المتقدمة اما ما ابين منها على ظن الحجية فظاهر اذ لولا الظن بعدها ظاهر
الاجماع المستفيض نقله فلا يتحقق فيها ونحوه دليل التقرير والاجماع وبناء العادة واما الاخبار فاكثرها ظاهر
الاختصاص في خبر العاقل ومطلقها منصرف اليه بحكم التبادر ثم اذا كان المجنون ادواريا قبل روايته حال الافاقة
لعدم المانع ويلحق به السكران والنائم والمغمى عليه وهل يلحق به السفيه والابله الظاهر لا لما ذكر الا اذا منع
السفاهة عن الظن بالصدق ومنها بلوغ الراوي على الاجماع الظاهر المحكي عليه متكررا في خصوص
الصبي الغير المميز وعدم ظهور الخلاف في المميز وفي المعالم لا نعرف فيه من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف على
ذلك ايضا وفي الزبدة المعروف من مذهب الاصحاب وجمهور العامة وفي ثالث دعوى الاجماع على رد خبر الصبي
مطلقا ويدل عليه الاصل وعدم شمول ادلة حجية الخبر له على ما اشرنا اليه مضافا الى ظهور الاجماع في غير
المميز وعدم افادته الظن بالصدق غالبا ويؤيده عدم نقل الاصحاب والائمة الحديث عن الصبيان صبيا اصلا
لا في عهد النبي ولا بعده من اعصار الائمة فانه ظ في اتفاقهم على عدم قبولها وربما يستدل
بآية نبأ في الرد من الفاسق بان ثبوت التكليف للفاسق وربما يمنعه خشية من الله عن الكذب
بخلاف الصبي فانه لا زاجر له فلا يحترز عنه وبعدم حصول الظن من قوله ويضعفهما ما مر ونسب الى بعض
العامة القبول قياسا على جواز الاقتداء به على قبول شهادته في الجراح والشجاع ويرد ببطلان القياس
اولا وبمنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا ومال اليه ايضا بعض من عاصرناه اذا افاد الظن
بالحكم نظرا الى اصالة حجيته وشرط الاجتهاد والمعتبر في الاشتراط حال الاداء دون التحمل لعدم المانع
من قبوله اذا اداه بالغا مستجمعا لجميع الشرائط واستدل عليه ايضا باجماع الصحابة على قبول رواية
ابن عباس ونحوه ممن تحمل الرواية قبل البلوغ ومنها ذكره الاكثر الاسلام واستدلوا عليه بعد الاصل
بالاجماع المحكي في جملة من الكتب كالنهاية والمنية وشرح الدراية والمختصر وشرحه ولقوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ الاية نظرا الى شمول الفاسق للكافر لكون الفسق هو الخروج من طاعة الله ولدلالة قوله تع
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كما ظهر في الخلاف والسرائر والشرايع والمبادي وغيرها

والايضاح والمنية ومجمع الفائدة والروضة والتنقيح والرعاية والكشف والاحكام وشرح المختصر وغيرها
وبان الكافر ظالم لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقبول خبره ركون اليه وهو
غير جائز لقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ورواية الكشي باسناده عن علي بن سويد
قال قال لي ابو الحسن الاول وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تاخذ معالم دينك لا تاخذن
معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين وما رواه ايضا باسناده
عن احمد بن حاتم قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث اسأله عمن اخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك
فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا
اقول وفي جميع ما ذكر نظر اما الاول فلمنع الاجماع عليه مطلقا سيما مع استناد اطباق العلم ولو سلم
فهو في غير من انتحل منهم بالاسلام كالغلاة والمجبرة كما يستفاد الخلاف فيه من كلام جماعة بل صرح
جمع من محققي المتأخرين بقبول خبره اذا كان ثقة متحرزا من الكذب والاجماع المدعى عليه في كتب الزبدة
صريح الاختصاص بالكافر الذي لا يكون من اهل القبلة واما الثاني فلان صدق الفاسق حقيقة في العرف
واللغة على الكافر المؤمن الغير العاصي بجوارحه المتدين بدينه مشكل بل الظاهر المتبادر من الفاسق حقيقة
في العرف من ارتكب المعصية مع العلم بكونها معصية لا مع اعتقاده بكونها طاعة كما في المخالف
للحق فانه يزعم ان اعتقاده من الطاعات سواء كان اعتقاده صادرا عن نظر او تقليد وبه صرح
كثير من المحققين كالشهيد في المسالك في مقام الرد على من استدل بالاية الشريفة لاثبات اشتراط
الاسلام في الشاهد مبالغا في المنع من صدقه عليه وشيخنا البهائي في الزبدة والمحقق الكاشاني
في المفاتيح وشيخنا الحر والفاضل القمي ووالدي العلامة قدس الله اسرارهم وغيرهم معترضين للفسق
بما ذكرناه واما تفسيره بالخروج عن طاعة الله كما عن بعض اهل اللغة والتفسير فمحمول بحكم التبادر على المخالفة
والخروج باعمال الجوارح دون العقائد فلفظ الخروج استعار به فانه فرع الدخول فيه واتي الطاعة بالتلبس
بالايمان والزام العقائد الحقة وفي كلام بعض من فسر به ما يلوح به كما في كنز العرفان حيث قال الفسق
اصطلاحا الخروج عن طاعة الله مع الايمان به ويرشد الى ما ذكرنا ايضا تفسير العدالة في كلمات
العلماء الاخيار بالاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر من غير اشارة الى اعتبار الاسلام والايمان
وهو ظ في الاجتناب عن الاتيان بها عمدا كما افاده العلامة والدي قدس سره فيصدق ذلك في حق
المخطي في بعض العقائد الاسلامية بعد بذل المجهود ثم لو اغمضنا عن تبادر غير الكافر من الفاسق
نتبادر منه قطعا تدخله في معناه الحقيقي محل الشك فلا يمكن الاستدلال بالاية عليه
والاستدلال لبطلان الادلية ضعيف فانه قد يكون الاعتماد على الكافر الثقة اكثر من الفاسق

الخبر المحترز عن الكذب هذا مع انه لو سلم شموله للكافر بمعرفة ثقته وظهور كونه محترزا عن الكذب
هذا مع انه لو سلم شموله للكافر بمعرفة ثقته وظهور كونه محترزا عن الكذب ممنوع تثبت في خبره
ولو كان اجماليا فهو كاف في قبول الخبر على ما ستنبه عليه ويدل عليه العلة المنصوصة في الاية
واما الثالث فلمنع صدق الظالم على الكافر مطلقا بل هو بفعل الظلم مع العلم بكونه ظلما
بين ما قلنا في الفسوق مضافا الى منع كون قبول خبره ركونا اليه والا لم يجز مع التثبت ايضا
واما الرابع فلانه مع معارضته لكثير من الاخبار المتقدمة بالعموم من وجه نظرا الى شموله
للفتوى وبغير الثقات واختصاص ما تقدم بغيرهما ورجحان جملة منها عليه باصحية السند
بل يعارض ظاهر الاية مع حصول التبين ظ بمقتضى العلة فيمن لا يعتمد على وثاقته وتحرزه عليه
عن الخيانة واما الخامس فلعدم ما يدل فيه على انحصار الحجة في خبر من ذكر مضافا الى ما يرد عليه مما يرد
تمام واذا عرفت ذلك فالذي اراه عدم قبول خبر غير اهل القبلة من اصناف الكفار لعدم شمول
الادلة وعدم كونه مظنونا لاعتبار لو لم نقل فيه بالظن بعدم الحجية نظرا الى مظنة الاجماع بل ظهوره
والاجماعات المحكية واما غير الغلاة والمجسمة ممن ينتحل بالاسلام فالظاهر قبول خبره اذا حصل الظن
بصدقه وكان مرويا في الكتب المعتبرة كالكتب الاربعة سيما اذا انضم معه بعض قرائن اخرى كاعتماد
الفقهاء به لشمول جملة من الاخبار المتقدمة وكثير من الادلة السابقة وعدم الاجماع على ضعفه
بل ظاهر اطلاق القول بحجية تلك الكتب بل اطلاق الاجماع المدعى على عمل الشيعة بما في الاصول
والكتب التي جمع نقلها من المشايخ عنهم كما ادعاه الشيخ شموله لاشتمال تلك الكتب على رواياتهم
بل شهادة مثل الكليني والصدوق بصحة ما في كتبهم الشامل لمثل تلك الاخبار خبر العدل
الضابط بصدقها وحقيته فيجب قبوله بل يحتمل قويا حجيته مع تحقق الشرائط وافادة الظن وان لم
يكن مرويا في تلك الكتب المعتبرة ومنها الايمان والمراد به كون الراوي اماميا
اثني عشريا ذكره الفاضلان وصاحب المعالم وربما نسب الى المشهور خلافا للشيخ مكتفيا بعدم
كونه متهما بالكذب ولصريح اكثر من تاخر عن المتاخرين منهم الفاضل البهبهاني وجدي
الماجد ووالدي العلامة والفاضل القمي ولصريح الاكثر من تاخر عن المتاخرين وكثير ممن عاصرناه بل
للمعظم كما يظهر من الاول في تعليقته حيث قال فسق العقيدة لا ينافي العدالة بالمعنى الاعم وهي
معتبرة عند الجل مانعة عند الكل ومن عرفه وهو الحق فيجوز التعويل على اخبار المخالفين
اذا كان الراوي ثقة متحرزا عن الكذب او كانت الرواية معتضدة بما يوجب عليه الظن لصدقها
لوجوه منها الادلة الثلثة الاول من ادلة حجية الخبر فان مبناها على الظن بالحجية وهو حاصل

بالنسبة

بالنسبة الى خبر المخالف اذا كان ثقة في دينه مجتنبا عن الكذب للاشتهار العمل به بين الاصحاب
فتوى وعملا بل تتبع كتبهم والفحص عن رواياتهم وطرائقهم يفصح عن اعتمادهم فيهما وحديثا باخبار
المخالفين في الجملة من غير تشكيك وان مناط القبول عندهم هو الوثوق والاطمينان بالخبر من اي
مخبر كان وبه يناط العمل عند القدماء كما اشرنا اليه حتى ان العلامة مع تصريحه باشتراط الايمان في التهذيب
اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب وللاجماع المحكي عن الشيخ في العمل باخبار الطائفة
من غير الامامية بل في المعارج بعد نقله عنه القول بكفاية كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الحديث
وان كان فاسقا بالجوارح قال احتج الشيخ بان الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي
ابن حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون بل حكي عنه القول بعمل الطائفة باخبار جمع
من العامة مثل حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم مما لم ينكروه
ولم يكن عندهم خلافه وفي شرح الدراية بعد نسبته الاشتراط الى المشهور في الكتب الاصولية قال
انهم يعملون في كثير من ابواب الفقه باخبار فاسدي المذهب والعقيدة معتذرين عن ذلك بانجبار
الضعف الحاصل للراوي غالبا وعمدته بشهرة الخبر والعمل بمضمونه بين الاصحاب فاطلاق اشتراطها
المقتضي اشتراط الايمان مع استثنائهم من ذكر ليس بجيد بل اللازم اشتراط احد الامرين الايمان والعدالة
والانجبار بمرجح لا مطلقا فاشتراطهما المقتضي لعدم قبول رواية غير المؤمن مطلقا ولا يقولون به انتهى
والاولى على ما عرفت تعميم الشرط باحد امور ثلثة ثالثها وثاقة الراوي ويدل على الاتفاق المذكور ايضا
نقل اصحاب الرجال اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة هذه صفتهم مثل ابان بن عثمان الناووسي
وفي الخلاصة في ترجمته والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع
المذكور ومثل عبد الله بن بكير الفطحي ونحوهما ولظهور مفهوم العلة المنصوصة في اية النبأ في جواز العمل
بخبر من يثق به مطلقا ولاكثر الاخبار الظنية المتقدمة الدالة على حجية الاحاديث المروية عنهم وخصوص
خبر الثقة والصادق الشامل لغير المؤمن المؤتمن الموثوق به سيما بملاحظة التعليل بكونه ثقة او صادقا
وما يؤدي ذلك الوارد في جملة كثيرة منها وبالجملة الطرق الظنية متظافرة على حجية خبر المخالف اذا
كان ثقة متحرزا عن الكذب بحيث افاد الظن بالصدق فيتم الدليل عليها بالتقريبات المتقدمة
ومنها الاخبار الصحيحة المتقدمة الدالة على حجية مطلق الاخبار المروية عنهم عليهم السلام او رواية الثقة
الشامل لغير المؤمن المتحرز عن الكذب قطعا الظاهر الاختصاص بحكم التبادر بغير صورة افادتها
العلم كالتوقيع الرفيع المروي عن مولانا صاحب الزمان للعمل به عند الاصحاب وحمل وفات بهم

و منها عموم التعليل بالوثاقة والامانة لحجية خبر بعض الثقات في جملة من الاخبار المعتبرة المتقدمة
كما اشرنا اليه والايمان غير معتبر في معنى الوثاقة ومنها ما اشار اليه سابقا من الخبر الذي رواه
الشيخ في العدة عن مولانا الصادق ع في الاحتجاج على عدم منع العامية لقبول الخبر بقوله ع اذا نزلت
بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي فانظروا الى ما رواه عن علي ع فاعملوا به والايراد عليه
تارة بضعفه سندا بالارسال واخرى دلالة لظهوره فيما اتفقوا على روايته فلا يدل على خبر الواحد
مع انه يختص بالرواية عنه دون سائر المعصومين وثالثة لمعارضته للعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
بالعموم من وجه لتواردها في محل الفرض وشمول العمومات للفتاوى ونحوه دون الرواية وشمول
الرواية لصورة حصول العلم بما رووه باعتبار واحتفافه بالقرائن القطعية دون العمومات
وثبوت وجوه الترجيح معها ورابعة بالرواية عن صحته اما الاول فلانجبار ضعفه بالشهرة
العظيمة المتقدمة وبما ادعاه الشيخ من عمل الطائفة مستندا الى الرواية المذكورة فانه لو لم يطلع
على انجبار سندها لم يستند اليها في اثبات اصل عظيم كما لا يخفى واما الثاني فلشمول لفظ الخبر ان لو
يبلغ حد التواتر مع ان تخصيص الرواية بصورة عدم العلم بما رووه عن علي والاختصاص به غير
قادح للاجماع المركب واما الثالث فلاختصاص الرواية بصورة عدم العلم كما عرفت فهي اخص
مطلقا من العمومات للاخبار المتقدمة نظرا الى ظهورها في صورة عدم حصول العلم فلا تخرج
الاصل والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم ولصدق الفاسق على خبر الواحد فيمنع الاية عن
قبول خبره والاولان مخصصان بما تقدم والاخر مدفوع بما مر من منع صدقه على الكافر
المؤتمن بل هو هنا اولى ولو سلم فظهور الرواية فيه يبني على خبره على ما اشرنا اليه

تنبيه

الاول لا فرق فيما ذكر بين كون الراوي عاميا كالسكوني او شيعيا غير امامي كالواقفي والفطحي
والكيسانية والناووسية وسائر فرق الشيعة نعم يشترط في خبر العامي ان لا يكون في اخبار الخاصة
ما يخالفه كما صرح به الشيخ ودل عليه الرواية المتقدمة الثاني نقل عن مجمع الفائدة ان المراد بالامامية
الاثني عشرية من اصناف الشيعة لا غير ونقل بعضهم معرفة جميع ما هو من ضروريات الدين والمذهب
بطريق العلم اليقيني ومنها ضبط الراوي صرح به اكثر الاصوليين بل في المعالم وغاية المأمول
والقوانين نفي الخلاف عنه والمراد به غلبة ذكره على سهوه واشتراطه مع خلو الخبر عن القرائن الخارجية
هو الموافق للاعتبار لتوقف حصول الظن بالصدق عليه كما صرح به العلامة وغيره تعليلا له بعدم الوثوق
والاعتماد والاصح الضبط لانه قد يسهو عن بعض الحديث او ينقص او يغير او يبدله بما يوجب اختلاف

الحكم

الحكم وقد يسهو عن الواسطة مع وجودها وبذلك قد يحصل الاشتباه بين الاسناد الصحيح والضعيف
وغير ذلك ومفهوم الاية لو سلم دلالته على قبول خبر العدل مطلقا مخصوص بالضابط لما مر من اشتراط
الظن بالصدق وعدم حصوله في خبر غيره بل في مطلقه من حيث التعليل اشعارا بل دلالة عليه نعم لو فرض حصول
الظن مع رواية غير الضابط باعتبار القرائن الخارجية المنضمة اليها كعمل الاصحاب وشهادة العدل العارف بصحته
ونحو ذلك مما سنشير اليه جاز العمل به لعموم الادلة

تنبيهات

الاول قال بعضهم يكفي في اطلاق الضبط
كثرة الاهتمام في نقل الحديث بان يكتفي بمجرد سماع الحديث ويحفظه ويراجعه ويذاكره حتى يحصل له الاعتقاد
وان كان كثير السهو اذ ربما يكون الانسان متفطنا زكيا لا يغفل عن ذلك المطلب حين الاستماع ولكن يعرضه السهو
بعد ساعة او اكثر فمثل هذا اذا كتب واتقن حين السماع فقد ضبط الحديث فهو ضابط الثاني الظاهر كفاية
الظن بالضبط لحصول ما هو الغرض وهو الظن بالصدق به وطريق معرفته تارة في المشافهة بكثرة الاستعلام
الاشياء منه مرة بعد اخرى على سبيل التكذيب وطلب اعادة ما حفظه بعد وقت منه وفي غيرها بمعرفة
حاله باختبار رواياته واعتبارها بروايات الثقات المعروفين بالضبط وموافقتها لها ولو من حيث المعنى
غالبا واخرى بشهادة العدل بل العدل الواحد بل مطلقا من يحصل الظن من شهادته وقد ذكر غير واحد ان مراد
علماء الرجال في مقام التزكية من قولهم فلان ثقة انه عدل ضابط اذ لا وثوق الا مع الضبط وقلة
ذكره على سهوه وهو السر فيه والاهم من لفظ عدل الى قولهم ثقة كما صرح به المحكي عن شرح الشمسية
وغاية المأمول ومنها العدالة ذهب الى اشتراطها في الراوي جمع من الاصحاب بل نسبه في المعالم
الى اكثرهم واحتج عليه بالاصل والاجماع في العدة والنهاية وشرح المبادي وقوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا نظرا الى ان خبر الفاسق لو كان مقبولا لما وجب التبين فيه كما لا يجب في خبر العدل
وحيث كان الفسق بمقتضى الاية الشريفة مانعا عن القبول كان عدمه وهو العدالة الواسطة
شرطا فيها واقول ان مرادهم باشتراط العدالة في الخبر اما اشتراطها مطلقا ولو كان الخبر مظنونا
الصدور لحجية اخرى من غير جهة العدالة او اشتراطها لحجيته في نفسه مع قطع النظر عن القرائن الظنية الخارجية
المنضمة معه فان ارادوا الاول كما هو ظاهر اطلاق كثير من العبارات فالقول به ضعيف ودعوى الشهرة
ثم كما ترى والادلة المذكورة مدخولة اما الاول فلعدم ادلة حجية الخبر المخرجة عن الاصل فانه
عمدتها ما فصل منوطة بالظن بالحجية وهو هنا مع اشتراط العدالة مفقود قلنا لا نسلم وقوع
الشهرة عليه فضلا عن الاجماع بل الظاهر انهما على خلافه فان من تتبع كتب الاصحاب وجد علمائهم يعملون بخبر غير العدل في غاية
الوضوح كما صرح به بعضهم بل يظهر من الشيخ اتفاق الطائفة على اعتبار خبر غير العدل كما اشرنا اليه وقال
بعض مشايخ جدي قدس سرهما في تعليقته باعتبار خبر غير العدل واكثر من ان يحصى وتجشمهم في الرجال
قبولها منهم بحيث لا يخفى حتى انها ربما يكون من الاكثر من اخبار العدول التي قبلوها والعلامة رح

رتب خلاصته على قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته او ما ترجح عنده قبول روايته كما صرح في اوله ويظهر من طريقته في هذا القسم من اوله الى اخره ان من اعتمد به هو الثقة ومن ترجح عنده هو الحسن والموثق ومن اختلف فيه الراجح عنده القبول انتهى وقال المحقق في المعارج في رد القول بالاقتصار على سليم السند ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذ اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل بل نقول من نقل الاسلام والصدق عنه في

اشتراطها ايضا حيث حكموا بصحة جملة منها في الكافي والفقيه وجواز العمل بها مع ان فيها من لطائف غير العدل ما لا يحصى وبالجملة ملاحظة رويه الاصحاب وطريقتهم في الفقه والرجال من متقدميهم بامثال ابراهيم بن ابي محمد وانظارهم من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويحمل القدماء النقل الصحيح وهو عندهم ما يفيد الظن بالصدق وملاحظة كثرة بحث العلماء المتوغلين في علم الرجال عن اسباب الحسن المقوية او المرجحة واعتنائهم بها كبحثهم عن الجرح والتعديل تفصح عن عدم الشتهرة على اشتراطها مطلقا مضافا الى تصحيح تصريح هؤلاء الاجلاء سيما بين الفقهاء ومرادهم من العدالة المشترطة اما مجرد او نافية الموزونة لرجحان الصدق كما صرح به الشيخ فيما حكيناه عنه فانه صرح بنفسه الحذاق عن اشتراط العدالة الكافي في قبول الخبر بكون الراوي متحرزا عن الكذب وان كان فاسقا بالجوارح بان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفاسق بافعال الجوارح تمنع من قبول شهادته لا خبره او كون اشتراطها من جهة توقف الوثوق والظن عليها اما مطلقا او قبل ظهور وثاقة الراوي وتحرزه عن الكذب من غير جهة العدالة ومع ظهورها من غير جهة فيجوز التعويل عليه كما صرح به بعض الافاضل الا انهما من قبيل الاسباب العقلية لا الشرعية كما صرح بتيسير ذلك انهم سيقا البهما على ما مر كيف وقد اشتهر بينهم العمل بالضعيف المنجبر وليس هو الا لافادته الظن عند الانجبار مما ذكرنا ظهر ضعف الدليل الثاني انهم ادعى التمسك بالاجماع الذي حكاه الشيخ والعلامة وغيرهما مضافا الى ما اشتهر من تصريح الشيخ بان مراده بالعدالة المطلوبة في الرواية هو مجرد التحرز كيف وقد اكتفى بنفسه بذلك في الراوي بل ادعى عمل الطائفة الظاهر في الاجماع باخبار غير العدل ممن هذه صفته ومما نقل من طريقة العلامة في الخلاصة من تصحيحه قبول الخبر الحسن والموثق ومما نقل عن المحقق الظاهر في اتفاق اهل المذهب في عدم الاقتصار بخبر العدل وغير ذلك والثالث بانه ليس في الاية تصريح بعدم حجية خبر الفاسق بل مدلولها وجوب تبينه فان استلزم عدم القبول بدونه والتكليف في الواجبات الشرعية مطلقا مشروطة بالعلم لموضوعاتها ولو بعد الفحص بمقتضيه الاصل فلولا العلم بها ونص دليل تعبدي شرعي كالاستصحاب ونحوه لم يتعلق التكليف

بما كان اذا

بها كما اذا قال اعط كل فقيه درهما فان وجوب الاعطاء مشروط بالعلم بكونه فقيها ولو بعد الفحص اللازم فان لم يحصل العلم به فمقتضى الاصل البرائة عنه ان الفقيه مستعمل في المعلوم حتى كان مجازا بل وجوب امتثال هذا التكليف المتعلق بنفس الامر مقيد بالعلم بحكم الاصل المدلول عليه بالعقل وبالنقل وبهذا يندفع ما قاله بعض الاجلة من ان الفاسق من ثبت له الفسق واقعا لا من علم انه فاسق فاذا وجب التبين عند خبر من له هذه الصفة في الواقع وقف القبول على استفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس الامر والواجبات الشرطية لوجود شيء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم مطلقا بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط انتهى فان مقتضى ذلك وجوب التبين عند خبر من له الفسق في الواقع ولا نعلم ان المجهول او المظنون كذلك فلا يحكم به المستلزم لعدم القبول فقيل مقتضى التعليل المذكور في الاية وهو الوقوع في الندم عدم جواز العمل بخبر مجهول الحال ايضا لعدم الاطمئنان بخبر مثله وهو قد يوجب الندم كما في خبر معلوم الفسق واما خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا ندم عليه ولا ذم لانه عمل على مقتضى الدليل وطريقة العرف والعادة قلنا نعم ان لم يقترن بما يوجب الوثوق سواء كان مما يرجع الى حال الراوي كتحرزه عن الكذب او من القرائن الخارجية المنضمة فلا يقتضي التعليل رده نعم غاية الامر عدم قبول خبر الفاسق المعلوم قبل التبين وان كان من نوقا به ان لو نقل يكون ذلك تبينا اجماليا ايضا وان كان مرادهم باشتراط العدالة الثاني ان يكون بها شرطا للخبر في نفسه مع قطع النظر عما يقترن به من القرائن الخارجية الظنية فاشتراطها كذلك اما لمجرد التعبد فساده ظاهر اذ لو كان عليه دليل مع انه خال عنه كما مر فقد يختلف فيه الحال بالنسبة الى حصول الظن بالصدق من خارج الخبر او من نفسه ولتوقف الظن بها ونواهيها باطل لامكان حصول الظن من خبر مجهول الحال بل معلوم الفسق اذا ظهر كونه ثقة في الحديث متحرزا عن الكذب فيكون لا فيا في قبول الخبر كما عليه الشيخ في العدة مدعيا عليه عمل الطائفة باخبار جماعة هذه صفتهم واستبعاد المحقق وصاحب المعالم الاجتناب عن الكذب مع ظهور الفسق لا محل له لما نرى بالعيان كثيرا احترازا من لا يبالي عن بعض الفسوق عن الكذب اما للعادة او الطبيعة او الفضيحة الخلق او نحو ذلك ومما ذكرنا يظهر قوة القول بحجية خبر مجهول الحال اذا كان بعيدا عن الصدق كما عليه جملة من المتاخرين سواء كان الظن مستفادا من جهة معلومة للراوي به واما معه كتحرزه عن الكذب او من خارج الخبر كروايته في اصل معتبر او اعتماد المشايخ عليه او انجباره

بالشهرة ونحو ذلك بل الظاهر الاكتفاء بكون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب وان كان معلوم الفسق كما عليه الشيخ في العدة او كون خبره معتضدا بما ذكر من القرائن لان معرفة حال الراوي بانه متحرز عن الكذب في الرواية تثبتا جابرا لنبأ الفاسق بعد قال الراوي يجوز العمل به كما اشرنا اليه في دلالة خبر المؤمن فان قلت التبين المامور به حقيقة في العلمي وهو غير حاصل مما ذكر قلنا لو سلم ذلك فهو محمول على الظني بالاجماع الظاهر من طريقة الاصحاب قديما وحديثا المحكي في جملة من الكتب المتاخرة بل قال بعض الافاضل ان الظاهر من الاية انه اذا حصل الاطمينان من جهة خبر الفاسق بعد التثبت فيقبل ويحصل من خبر العدل فهو يكفي فيها العدل الذي يثبت عدالته بالظن لا يشترط في الراوي العلم بالدراية ولا الفقاهة ولا معرفة النسب ولا الذكورة ولا طهارة المولد ولا الحرية ولا عدم القرابة للمروي عنه ولا الكتابة ولا كثرة روايته اذا حصل الظن بالصدق من خبر الفاسق لها لعموم ما دل على حجية خبر الواحد وظهور اتفاق القائلين بحجيته على عدم اشتراط اكثرها بل جميعها

نوع الشاذ دون خبر الواحد باعتبار قوة احوال السند وضعفها الى الانواع الاربعة الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمراد بالصحيح ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات وفي المخالف والمسلم زيادة الضابط وربما قيل بان العدالة تغني عن اشتراط الضبط لان العادل لا يجازف برواية ما ليس مضبوطا وفيه نظر ظاهر وعند الجمهور اشتراط سلامته من الشذوذ احترازا عما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر وقد يطلق الصحيح على بعض السند كقولهم طريق الشيخ او الفقيه الى فلان صحيح ومن ذلك قولهم روى الشيخ في الصحيح عن فلان وبالحسن على ما ذكره الاكثر ما رواه الامامي الممدوح في جميع الطبقات بغير وصف العدالة ولو في بعضها والاولى كما عن بعضهم تقييد المدح بالمستفاد منه قوة في السند وصدق في القول من غير نص على العدالة احترازا عن مثل قولهم فلان قيم او اديب او حافظ ونحوها وربما يكون مدح الرجل الغير البالغ حد التوثيق لكونه من مشايخ الاجازة ونحوه او كان الممدوح واقعا بل من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويسمى الخبر بالحسن كالصحيح وبالموثق ويسمى القوي ايضا ما كان رجال سنده كلا او بعضا غير امامي مع توثيق الكل وقد يكون غير الامامي ممن نص في حقه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه او واقعا بل من هو كذلك ويسمى بالموثق كالصحيح وبالضعيف ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول ولو ممدوحا بالسير له مدخل في الضعف وقوة السند فله اقسام متفاوتة في مراتب الضعف اردأها القوي بالمعنى العام وهو ما كان مظنون الصدق ظنا غير مستند الى جهة الصحة او الحسن او التوثيق وقد يطلق عليه كالصحيح

كالصحيح اذا كان جميع رواته اماميين مع كون الكل او البعض مسكوتا عن المدح والقدح او مما لا يضر جهالته مدخل في قوة السند وكان واقعا بل الثقات او من نص في حقه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكالحسن اذا كان الكل او البعض مع حسن الباقي في حد ما يتلو مرتبة الحسن وكالموثق اذا كان الكل او البعض مع وثاقة الباقي كذلك ثم يتلوه الرواية مع ما اشتمل السند على غير الامامي او واقعا بل من اجمعت العصابة على صحة روايته ويلحق بالاحاطة على ما فصلناه في المسالة السابقة بعد تعميم حجية الثلثة الاولى ان لم يعرضها ما يوجب زوال الظن بصدقها وكذا الضعيف اذا كان راويه متحرزا عن الكذب بحيث يغلب على الظن صدقه او كان معتضدا بقرينة خارجية على ما سيعرف ثم الخبر ينقسم اقساما اخر باعتبارات اخر ذكرها اصحاب الدراية واكثرها من اقسام الضعيف ولنشر الى جملة منها فينقسم تارة باعتبار جهالة حال الراوي وعدمها الى المرسل والمسند واختلف عباراتهم في تفسير المرسل بعد اتفاقها على صدقه على قول العدل قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وظاهر جماعة منا واكثر الجمهور على ما قيل اختصاصه بما اذا اسند الى الاصل من غير ذكر واسطة اصلا فلو ذكرها مبهمة كان يقول عن رجل او عن صحابي او نحو ذلك لم يكن مرسلا في الظاهر بل ظاهر جماعة من الجمهور اختصاصه بارسال التابعي بل عن النبي صلى الله عليه وآله دون سائر الائمة عليهم السلام بل بقوله دون فعله وتقريره من جملة المستفاد من اخرين وصرح بعضهم بشموله لجميع ما ذكر والخامس ان الاخير هو المتعارف بين الاصحاب وفي الدراية انه مذهب اصحابنا فان سقطت الواسطة باجمعها او من اولها واحد فصاعدا فمعلق وان سقط من وسطها واحد فمقطوع ومنقطع واكثر فمعضل ان لم يشتمل على لفظ الرفع والا فمرفوع وكذا ان كان ذلك في الاخر ونظر في بعض مادة المحققين مخصص المرسل لسقوط الاخر والمعلق لسقوط الاول فيصير قسيما للمرسل وكذا المنقطع والمعضل وربما يصير المرفوع بما اضيف الى المعصوم مرسلا كان او مسندا وفي مقابله الموقوف وهو ما وقف على صاحب المعصوم المتصل ويقال له الموصول وهو ما اتصل سنده الى ما نقل عنه ابتداء سواء كان رفع مع ذلك الى المعصوم واضيف اليه بان كان المنقول عنه معصوما او كان موقوفا على مادونه وكيف كان فليس من المرسل او المعلق ما يقع كثيرا للشيخ وغيره فان الشيخ يقول كثيرا ما حدثه الحسين بن سعيد وبينهما وسائط تعلم بالطريق لان الارسال انما يكون حيث لا يعرف له طريق واما المسند فهو ما علمت سلسلة باجمعها سواء كانت مصرحة في السند او علمت بملاحظة المشيخة كما اشرنا اليه من الشيخ ومن صنفه اوائل الاسناد واسند الى المروك في اخر كتابه واخرى باعتبار اشتهاره وعدمه الى المستفيض وهو عند المشهور ما زاد نقلته في كل مرتبة عن ثلثة ولم يبلغ العلم وربما قيل بما زاد عن اثنين وعن جماعة ما شاع نقله مطلقا وعند المحدثين يرادف المشهور ربما يجامع به حيث حدثت شرع هذا بالنظر الى لفظ الرواية وقد يكون الاستفاضة بحسب المعنى بمعنى التواتر المعنوي والى المشهور وهو ما شاع روايته عنه

احل الحديث لا مرينهم المستفيض والى المقبول وهو ما تلقوه بالقبول واشتهر العمل به سواء رواه الثقة او غيره
كمقبولة عمر بن حنظلة وقد اشرنا اليه والى الغريب وهو ما تفرد في نقله راو واحد وقد يطلق به الغريب على ما اشتمل
على لفظ غير شايع الاستعمال لغة فهو غريب لفظا كما ان الاول غريب سندا والى الشاذ وهو ما رواه الثقة
مخالفا لما رواه الاكثر والى المنكر والمردود وهو ما رواه غير الثقة مخالفا للاكثر والى المطروح وهو ما خالف الدليل
القطعي ولم يقبل التأويل اذا كان هو المروي عنه ابتداء والا فمن مضمر وبعد المرفوع والموقوف وجه ثالثة
موجه باعتبار كيفية الدلالة الى المحكم وهو ما له دلالة ظاهرة على المراد من غير قرينة خارجة وهو الى النص
انما كان مدلوله معلوما والظاهر والمبين اذا كان راجحا والى المتشابه وهو ما لم يكن له دلالة ظاهرة على
المراد وهو الى المأول اذا كان ظاهره مخالفا للدليل القطعي فكان مصروفا عنه والمجمل اذا كان لم يكن مدلوله
ظاهرا ثم الكلام في المرسل بأقسامه مضمرا وفي الاقسام الثانية قد مضى مستوفى وفي الاخيرة لا غرض لنا
هنا فيه فان المقصود من البحث هنا الكلام في الحجية وعدمها باعتبار ما يرجع الى السند ومثل الرواية وقد مضى بعضها
في بعض ما تقدم انه يشترط في صحة الاستدلال صحة الدلالة المعتبرة في العرف واللغة نعم قد يكون في متن الخبر
من ركاكة او مخالفة للاصول اللفظية ما يرفع الوثوق بصدقه فيسقط عن الحجية وهو موكول الى انظار
التأمل والنظر فيه حيثما اتفق اذا ارسل العدل المعتمد على روايته واسند الحديث
الى المعصوم ع وحذف الواسطة كان يقول قال رسول الله ص او احد الائمة ع ففي قبوله خلاف والمنقول
من الرتبتين والاكثر الجمهور القبول مطلقا وعن آخرين ولعله الاشهر بين الاصحاب بل قيل بشذوذ المخالف
العدم وعن العلامة احد قوليه وبعض آخر القبول ان كان الراوي ممن عرف انه لا يرسل الا مع عدالة
الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير وعن الشيخ قبوله ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة مطلقا الا فيشترط
ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة احتج الاول بوجوه اقواها امور الاول ان مانع القبول
وعلته التثبت مشروط بادابه وهو غير معلوم والاصل نفيه فلا يجب التثبت والثاني ان رواية العدل
من الواسطة المحذوفة تعديل له اذ لو روي عن غيره ولو بين حاله كان ذلك تدليسا وغشا ينافيه العدالة
والثالث ان اسناد الحديث الى المعصوم يقتضي حذفه بعينه جزما بصدوره عنه والا لم يكن عدلا فيجب قبوله
والرابع انه لو لم يقبل لزم عدم السكوت الى ما احتمل فيه الارسال من الاحاديث المعنعنة حتى يصرح بنفي
الواسطة بينه وبين غيره ممن يروي عنه وهو باطل اتفاقا والحاصل عموم قوله تع ان جاءكم فاسق
بنبأ الآية اقول ويضعف الاول بانا وان سلمنا عدم وجوب التثبت في خبر مجهول الفسق لا
لاصل عدم الفسق لما فيه كلام بل لما مر من عدم دلالة الآية على خبر غير معلوم الفسق الا انه لا دليل على حجيته ما لم

بعلمك

ما لم يغلب الظن على صدقه وحصوله من مرسل العدل مطلقا ممنوع كما سنعرفه مضافا الى ان مناط حجية الخبر
على ما مر الظن بالحجية وهو هنا مع تحقق الشهرة على خلافه مفقود والثاني بمنع دلالة رواية العدل
على تعديل الراوي المروي عنه وان كانت مشعرة بمدح له الا انه غير التوثيق كيف وقد كثر وشاع
رواية العدل عن غيره كما لا يخفى على المتتبع في اسانيد الاخبار ويظهر جلية الحال من ملاحظة كتب
الرجال وكفى لذلك شاهدا قول الصدوق في اول الفقيه بان دابه في هذا الكتاب ليس داب المصنفين مع انه
على فرض تسليم كون الرواية تعديلا فهي شهادة على عدالة مجهول العين وصحة الاعتماد عليه مع احتمال ثبوت
الجارح من غير ثابتة نعم لا ينافي ان اسناد العدل الحديث الى المعصوم ع بحذف الواسطة في بيان الاحكام الشرعية دون
ما هو من قبيل المواعظ والمندوبات مشعر بل ظاهر في وثوقه الى المعصوم ع بصدقه وان من غير جهة
العدالة وهو الاحتجاج الثالث ويضعف بمنع كون الاسناد لا بد ان يكون من جهة حصول العلم به كما هو الغالب
في الاخبار وان قلنا بظهور الجملة الخبرية في كون الخبر جازما بالنسبة لشيوع استعمالها في العرف في غير صورة
الجزم بحيث قيل لا يبعد دعوى بلوغ ذلك الى الحقيقة العرفية ولا اقل من صيرورته من المجازات الراجحة المساوي
احتمالها لاحتمال الحقيقة الرتبة ولا اقل من صيرورته من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة
سيما في خصوص مثل الروايات والمقالات مع بعد الزمان فان الغالب في استعمالها الدائر على السنة الفقهاء والعلماء
وارباب التأليف في صورة عدم الجزم بحيث لا يبعد دعوى ظهوره فيها سيما مع قيام القرينة العادية على انتفاء اسباب
القطع بخبر من التواتر والاحتفاف بالقرينة المفيدة له فان حصولها مع بعد الزمان سيما الا ان في الروايات
على فعله بعيد جدا ومن ملاحظة ما ذكر من منشأ دعوى العلم عدل بعضهم عن تقرير الاحتجاج الى قوله
بان الظاهر ان العدل في اسناده الى المعصوم ع اما ان يكون على عدالة الاصل او التثبت الحاصل له المفيد للظن بصدقه
وكلاهما مفيد الظن فيجب القبول ويرد عليه ايضا ان غاية ما يلزم تسليمه من الاسناد المذكور كون
الرواية جائز العمل عند الراوي وهو لا يستلزم احد الامرين او لعل مذهبه حجية خبر الواحد مطلقا او بقيد
مطلق الظن وهو مجرد اخبار المسلم او اكتفائه بما لا يكتفى به من التثبت كيف ولا يلزم الاكتفاء في حجية
الخبر بمجرد عمل فقيه واحد وبطلانه ظاهر وبالجملة مجرد اسناد العدل لا يدل على وقوع التثبت المعتبر عندنا منه
ولا مثلها دلالة على حجية المعتبرة عندنا وان قلنا بظهوره في كونه مظنون الصدق بل معلوما له لاحتمال
سكوته في ظنه او علمه بامثال الحدس والاعتبارات العقلية والمرجحات الخطابية والسكون الحاصل
منها غير معتبر في حق الغير قطعا ولا يورث لنا الظن المعتد به وان لا يخلو عن قوة ومن هنا يتجه منع القول
بحجية تسليم كون الاسناد المذكور مبنيا على علم الراوي به فتأمل نعم اذا كان الراوي العدل ممن علم انه لا يرسل

الا عن العدل وجمع التثبت المعتبر عند الكل لا يبعد حصول الظن القوي لنا بصدقه كما سنشير اليه والرابع بان
الاحاديث للمعنعنة مع كون الراوي ما جاء لمن يروي عنه ظاهرة في انتفاء الواسطة واتصال السند سيما
بملاحظة ما استمرت عليه طريقتهم من تعبير الاسانيد المتصلة بتلك الكيفية وعدم العثور على رواية بغيرها
فيها مضافا الى ظهور الاتفاق على قبول الاخبار المعنعنة والخامس بمنع دلالة الاية المباركة
على قبول اصل الخبر او ظهوره في حكم الخبر باعتبار التعمد بالكذب وعدمه ثانيا كما هو المستفاد
من التفصيل بين الفاسق وغيره واحتج الثاني بان اشتراط قبول الخبر معرفة عدالة الراوي ولم يثبت
بعدم دلالة رواية العدل عليه كما مر وفيه مضافا الى منع اشتراط العدالة انه باطلاقه غير صحيح اذ الراوي
قد يكون ممن يعلم من اتفاق المحدثين او من تتبع رواياته انه لا يروي الا عن ثقة كابن ابي عمير وصفوان
بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر ونظرائهم فيتوقف رواياته وثاقة الواسطة وان كانت مجهولة للسامعين وهو غير مانع
ابدا العلم بالصفة ويكون ارساله في حكم الاسناد فالمعتمد هو القول الثالث والظاهر ان التفصيل
المذكور خارج عن اطلاقه منع المعظم من حجية المرسل ويدل عليه اشتهار عملهم بمراسيل من ذكر بل المحكي
عن بعضهم الاجماع عليه بل لا يبعد القول بحجيته في صورة حصول العلم بجزم العدل بصدور الخبر كما صرح به بعضهم
لغلبة الظن بصدقه   الاول اذا ارسل العدل الحديث وذكر الواسطة مبهمة لنسيان او غيره كقوله عن
رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف ايضا والمختار فيه هو المختار في الصورة المتقدمة ووجهه هو الوجه فيها
الثاني قد يحتج لحجية المرسل بان الورع العدل لا يرسل الا عن ثقة لحصول الظن بالصدق معه وكذا الظن بحجية المستفادة
من الشهرة على قبوله وهما يمنع العمل به على ما سبق مستوفا ومن هنا يظهر جواز الاعتماد على مراسيل
محمد ابن ابي عمير وفاقا للاكثر بل لا نعرف من المسانيد كما عن بعض المحققين سيما مع دعوى جماعة من الاصحاب
كما عن الشيخ في العدة والنجاشي والشهيد في الذكرى وشرح الدراية والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
وغيرهم اتفاق الاصحاب على العمل بمراسيله وعن الذخيرة اشتهر بين الاصحاب العمل بها وتصريح الشيخ والعلامة
وولده والشهيد في الذكرى والسيد جمال الدين والفاضل البهائي في الوجيزة بانه لا يرسل
الا عن ثقة ولا تنافيه الرواية لاحتمال الارسال عن المجروح كما عن المعتبر لا لان في رجاله من طعن الاصحاب
فيه ونقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا الاعتماد على مراسيل صفوان بن يحيى لما في العدة
وكذا دعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه   قد عرفت ان الاوصاف المعتبرة في الراوي شرط في ذكر الشروط المعتبرة في الراوي
هي العقل والبلوغ والاسلام على التفصيل الذي ذكر والضبط والتحرز عن الكذب اما الثلثة الاولى فليس من
يتصف بها في رواة احاديثنا واما الاخيران فقد عرفت ان اعتبارهما من جهة توقف الظن بالصدق عليهما تنبيها

معتبران

معتبران بملاحظة الخبر في نفسه مع قطع النظر عن خارجه واما معه فقد يقترن بقرينة توجب الظن والوثوق
به فلا يعتبر الشرطان ح والمتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على مثل ذلك وان لم يكن صحيحا بالاصطلاح
المتأخر كما جرى عليه الصدوق حيث حكم بصحة جميع ما في الفقيه مع ان فيه ما ليس بصحيح عند المتاخرين اكثر مما يحصى
ونحوه الكليني وكذا الحال الجامع للشرائط المعتبرة في نفسه فقد يعرضه ما يمنع الظن به فيسقط عن الحجية كتضعيف
صاحب الاصل واشتهار ضعفه بين مشايخ الحديث ووجود معارض له ما يمنع من الظن به ووقوع اضطراب
في سنده او متنه مخل للوثوق به وامثال ذلك ثم القرائن المفيدة للظن قد كانت لقدمائنا محدثينا سهل
الاطلاع عليها لقرب عهدهم لزمان الصدور واحاطتهم على الاصول الاربعمائة كوجود الحديث في اصلين او اكثر
بطرق مختلفة او في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم او على تصحيح ما يصح عنهم او على
العمل برواياتهم او وجوده في احد الكتب المعروضة على الائمة فاثنوا عليها او في كتاب شاع بين سلفهم
الوثوق به او الاعتماد عليه الى غير ذلك مما ستنبه عليه واما لنا في تلك الازمنة فلا يكاد يتيسر الوقوف
على امثال ذلك نعم يمكن لنا الاطلاع على قرائن اخرى بعضها مما وقع الاتفاق على كونه قرينة جابرة لضعف
الخبر دون بعضها مما اختلف فيه فمن تلك القرائن موافقة الخبر للشهرة ويظهر اطلاق القول بحجيتها جابرة لضعفه
من بعضهم ولو مجرد مظنون الخبر وان لم يكن الحكم في المشهور مستندا به والحق ان الاطلاق به غير سديد توضيح
ذلك ان الشهرة اما في الرواية بان يكون شايعا بين اهل الحديث ونقله جمع كثير منهم لا من جهة اشتهاره في
الافواه من غير اصل كما قيل هذا في اشتهار الحاق لولاك لما خلقت الافلاك ويسمى
مثل هذا الخبر مشهورا كما مر او في العمل بان يكون فتوى المشهور مستندا اليه ثم ان متن الخبر متلقيا
لقبولهم اما للعثور على كونهم به في فتاويهم او الحكم المدرس به كما اذا كان الحكم مخالفا للاصول الشرعية
ولم يكن هناك مظنة دليل اخر يحمل عليه سوى انه ظاهرة او رواية معتبرة او دليل عقلي فان الحدس يقضي ح بان مستند
المشهور ليس الا هذا الخبر ويسمى مثله مقبولا اذا كانت الشهرة في مجرد الفتوى موافقة لمعنى الخبر من غير استناد
على الاول فالظاهر انجبار الضعيف بها اذا كانت الشهرة قديمة بشرط تضعيفهم اياه ولا ظهور فتاويهم
على خلافه مع وضوح دلالته وعدم معارض له وعدم مخالفته للاصول الشرعية هل في الاخير سواء كان ضعيفا
في نفسه باصطلاح القدماء وهو ما لم يكن مخصوصا مع قطع النظر عن الشهرة مظنون الصدق فان ذلك يوجب
الظن به او باصطلاح المتاخرين لحصول التبين المامور به وعلى الثاني فالظاهر حصول الانجبار وجواز
العمل به ح لعين ما ذكر وهل يشترط كون الشهرة قديمة او معظمة بحيث كان المخالف نادرا يكفي الحديثة
وغير المعظمة الظاهر الثاني لشهادة عدم ظهور فتاوى القدماء على خلافه ولا تضعيفهم اياه حصول مع ضعفه دلالة

او احتمال عدم عثورهم عليه ونحو ذلك مما يمنع من حصول الظن بكونه موهونا عندهم والا فيوجب هذا
ضعفا بطارئ الشهرة ثم هل ينجبر الخبر بتمام اجزائه وافراده اذا كان مركبا او عاما او مطلقا واشتهر
العمل ببعض اجزائه او افراده او يبعض محل الا بجبار الظاهر الاول لحصول الظن بالصدق بالنسبة الى الجميع الا
اذا كان الجزء الغير المشتهر في العمل مما احتمل كونه ملحقا بالعمل بالخبر فيختص الانجبار بالجزء الاخر وعلى الثاني
فالحكم بالانجبار مشكل لما عرفت في البحث المتقدم ان المناط في اعتبار الخبر هو الظن الصدوري لا الحكمي وغاية
ما يستفاد من تلك الشهرة النفسية هو الثاني والاحتجاج عليه بحصول التبين المامور به وبان خروج غير مظنون الظن
الصدور من اصالة حجية الخبر بالاجماع والاجماع على خروج ضعيف وبان حجية الخبر انما هو باعتبار افادته
بالواقع وهي حاصلة بعد انضمام الشهرة اليه مدفوع بان المعتبر هو التبين الصدوري كما هو ظاهر الاية وسيرة
العلماء دون الحكمي وبعدم شمول ادلة حجية الخبر غير مظنون الصدور حتى يطالب الدليل على خروجه وبعد اناطة
حجية الخبر بالظن الواقعي كما عرفت كل ذلك فيما مر فالمعتمد عدم جواز الاكتفاء بمجرد موافقة مظنون الخبر
للشهرة فان تلك مظنون الخبر يصير بموافقة الشهرة ظني الصدور لزم من حصول الظن بالحكم وان لم يحصل
الظن بصدوره بهذا اللفظ المخصوص وهو كاف في الحجية كما لو جوز الاعتماد على الخبر المنقول بالمعنى قلت
الظن بصدور الفاظ الحديث بخصوصها وان لم يكن معتبرا لكن يشترط الظن بصدق الراوي فيما يخبر به عن استماعه
عن المعصوم ولو في مجرد المظنون كما في المنقول بالمعنى وهو غير حاصل في الفرض والظن بصدوره من هذا الحاكم
من الشارع ولو في غير هذه الرواية بتوسط هذا الراوي لو سلم حصوله غير كاف قطعا والا لزم صحة الاعتماد
على الخبر المنجبر بالقياس ونحوه نعم اذا اتفق احيانا لاجل الشهرة المذكورة حصول الظن بصدق الراوي
فيما سمعه لفظ الحديث او معناه عن المخبر عنه كان مقبولا ثم على القول بحصول الانجبار بها مطلقا
فينبغي على حمله ان كان بعضه موافقا للشهرة والوجه فيه ظاهر وكان الضعيف ينجبر بموافقة الشهرة قالوا
يضعف الخبر المعتبر ويسقط عن الحجية بمخالفته اياه والملاك فالقول به ايضا غير مسلم بل التحقيق ان الخبر اذا كان
محل جميع الاصحاب او بين شاذ منهم بحيث كان متروكا بينهم غير معمول به عندهم كما ورد ان المستحاضة اذا اخلت
بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها او يخالف المشهور بينهم فعلى الاول فلا شك في عدم اعتباره وسقوطه
عن الحجية وهل يقتصر على موضع المخالفة اذا كان بعض الخبر مخالفا للعمل مقتضى النظر ذلك لان ترك العمل ببعضها
لعله كان بقرينة مانعة او للظهور او اجمال من جهة غاية التمكن والغوائل الكثيرة لارشاد الناس وهكذا بقية
الكتاب للتقية او لمعارض اقوى ولو من جهة الاتفاق فلا يوجب ذلك سقوط الاستدلال به الا اذا كانت
هناك قرينة اخرى ظاهرة في ان ترك العمل به لعدم الاعتماد بصدور الخبر هذا بحسب الاسناد واما بحسب الدلالة

بتفصيل

فمقتضاه ان دلالة اللفظ على الباقي اصلية او تبعية للبعض المتروك فان كانت اصلية لعمل بالباقي من غير مانع
ومنه ما اذا كان الخبر عاما او مطلقا كان بعض افراده مخالفا للاجماع فيعمل بالباقي وان كانت تبعية فالدلالة
اما التزامية عقلية كدلالة الامر على وجوب المقدمة وحرمة الضد فلا شبهة في سقوط اللازم لان تعلق اصل
الحكم باللازم فرع تعلقه بالملزوم فبانتفائه ينتفي حكم اللازم او التزامية لفظية كالدلالة على المفاهيم موافقة
او مخالفة ففيه وجهان من حمل الملزوم ثم انتفائه ينتفي حكم اللازم او التزامية لفظية له كالعمل بالحقيقة على
المجاز فينتفي اللازم لان الدلالة عليه فرع بقاء الحقيقة وكونها مقصودة من اللفظ ومن احتمال بقاء الحقيقة
واستعمال اللفظ في معناه وكونها مبنية على التقية ونحوها فلا يسقط اللازم لتعلق القصد بالملزوم
وصدوره على وجه التقية لا يوجب انتفاء الدلالة على اللازم او صدورها على وجهها ايضا او لتبعيته
انما هي في الدلالة اللفظية لا في تقرير الحكم في الواقع والاوجه الثاني لعدم موجب لصرف اللفظ لعدم موجب
لصرف اللفظ عن حقيقته الا مع رجحان التجوز بحيث كان اللفظ المؤول حقيقته بالاجماع ظاهرا فيه غير محتمل
للتقية ونحوها فيتجه سقوط اللازم ايضا وعلى الثاني فالحكم بضعف الخبر مطلقا كما عن بعضهم ضعيف
وان كان ظن الشهرة اقوى لما مر من عدم اعتبار الظن الحكمي في الخبر وعدم انجبار ترك المشهور العمل به هنا
في سنده لامكان عدم اطلاعهم عليه كما اذا كان الخبر جزءا من حديث مذكور في غير مظان الحكم او كان في غير
الكتب المشهورة المتداولة وقد يكون لخفاء دلالته او قصورها عند المتن او ظهور قرينة لهم صارفة
عن معناه المتبادر او لمعارض كان اقوى في نظرهم نعم اذا كان الخبر واضح الدلالة غير مظنون عدم الاطلاع
عليه خاليا من المعارض الاقوى وكانت الشهرة على خلافه للقدماء العارفين بوجوه صحة الخبر وسقمه المتمكنين
من تمييز صحيح الحديث من غيره لقرب عهدهم بازمنة المعصومين عليهم السلام والرواة وكانت معظم تحققه
بحيث كان الخبر شاذا بينهم ومطروحا اذا وقع التصريح منهم او من جملة منهم لضعفه فلا يحصل الوثوق بصدوره
الصدوري ح فيسقط عن الحجية   قال بعض ساداتنا المحققين بعدم توهين الاصحاب
لرواية في مسئلة ليس من القدح في شيء متى صلحت للاحتجاج ومع التمسك بما لم يتوقف على سبق الاحتجاج
بها من غير هذا المستدل كيف وكان كلما لو اتفقت الادلة على المستدل الاول وامتنع التعدي عنه لتكثر
الادلة وضيق المسائل ولو وجب القدح في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الاصحاب فان المتاخرين من
الشهيد الثاني قد زادوا عليه كثيرا وعلى الشهيد الاول وقد زاد الشهيدان على الفاضلين في كتابهما
فان المتاخرين والفاضلين على المحقق والشيخان على من تقدمهما وقد جرت سنة الله في عباده وبلاده بتكامل

تنبيه

العلوم والصنائع يوما فيوما بتلاحق الافكار وانضمام الانظار وزيادة كل لاحق على سابقه اما بزيادة تتبعه
ومثوبة علوما لم يعثر عليه الاول ولان افكار الاوائل وانظارهم عبارات له ذكرا دائما ونظرا صائبا فيزداد
علمهم بما اخذ عنهم او بعناية ربانية ولطف مخصوص ساق الى المتاخر ذلك وكرامة يختص به وليس في شيء من ذلك
ما يزري بجلال المتاخرين او ينقص من جلالة المتقدم او يطعن فيهم ثم اورد على طبق مقالته كلام الحلي في خاتمة السرائر
الى ان قال وكثيرا ما يدعي اصحابنا ان المسئلة خالية عن النص ثم ياتي اخرهم بنص او نصوص معتبرة بل صحيحة من الكتب
الاربعة فضلا عن غيرها والاستدراك بالنص على الشهيد الثاني كثير جدا انتهى ولقد اجاد فيما افاد ومما
تلوناه يتضح ذلك الاتضاح ومن القرائن المفيدة للظن بصدق الخبر عند جماعة وجوده في احد الكتب الاربعة الكافي
والفقيه والتهذيب والاستبصار او غيرها من الكتب المعتبرة للاصحاب والمراد بالكتاب المعتبر على
ما افاده والدي العلامة ره ما كان مؤلفه ثقة ضابطا متدينا عالما بوجوه صحة الخبر وسقمه متمكنا من تمييز صحيح
الخبر من سقيمه غالبا اي قريب العهد بازمنة المعصومين عليهم السلام وكان انتساب الكتاب الى مؤلفه الثقة
معلوما عادة باخبار متواترة او محفوفة بالقرائن كالكتب الاربعة وما اشبهها في الاشتهار والاعتبار من كتب
مشايخ علماء الطائفة ووجوه الفرقة من قدماء اصحابنا كالعلل والخصال والامالي ومصنفات الصدوق ره وغيرها
مما اشتهر الاستناد اليها فالمشهور سيما بين المتاخرين عدم كفاية ذلك في قبول الخبر والعمل به بل لا بد من ملاحظة
حال سنده والاطلاع على وثاقة راويه فيتوقف العمل به على الرجوع الى علم الرجال لمعرفة رجال سنده ومنع جواز
التمسك به بدونها استنادا الى انه ليس كل خبر مروي في طرق الاصحاب جائز العمل به لاشتمالها على المقبول
والمردود والمطعون وكثير من الرواة ورد فيهم انهم من الكذابين والوضاعين ولا يمكن تمييز صحيحها عن سقيمها
وغثها عن سمينها الا بالاطلاع على حال الراوي وهو غالبا بدون الرجوع الى علم الرجال غير ميسر والى استمرار سيرة
العلماء قديما وحديثا في الاهتمام لشان الرجال واحوالهم حتى جعلوها فنا مستقلا وصنفوا مصنفات كثيرة
ومؤلفاتهم في الفقه مشحونة بتعديل الرواة وجرحهم فلو لم يكن علم الرجال محتاجا اليه لم يكن مشايخهم
لغوا بل لا فائدة واللازم باطل فالملزوم مثله والى ما ورد من الامر بالرجوع الى قول الاصدق والاوثق والاعلم
عند التعارض ولا يعرف ذلك الا بمعرفة حال الراوي اولا وفي الكل نظر اما الاول فلان الانحصار
على الاخبار المتميزة من علم الرجال وعدم جواز التعدي عنها ان كان ناظرا الى اشتراط ما اعتبروه في الراوي
من الصفات فقد عرفت اعتبار كثير منها واضعافها اشتراط ما يعتبر منها انهم بما يحصل البين الظني والتبين
عن صحة بملاحظة حال الراوي وان كان بالحيثية انحصار الظن بالقطع فهو ممنوع لانه كما يحصل الظن من ملاحظة حال

الراوي

الراوي كذا يمكن حصول مثله بل اقوى منه من تصحيح الغير العارف بوجوه الصحة المتمكن من تمييز الشخص بنفسه الصحيح
عن السقيم ومن سائر الجهات الخارجية المفيدة بالخبر ولذا ترى انهم يعملون بالضعيف المنجبر ويعدلون عمن ظن انه لم يرو
الا عن ثقة او انه من مشايخ الاجازة او ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه او شبه ذلك وعرفت
مما حكي عن المحقق في المعتبر ان الانتصار على سليم السند طعن على علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا
وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر المعدل ومعه لا حاجة الى معرفة احوال الرواة او الرجال ومن ينكر الحاجة الى علم
الرجال يدعي اصالة ذلك في الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة [illegible] من اصحاب المنقودة في ايدي وجوه
مشايخنا الاقدمين وسنبنيه على تفصيل القول فيه واما الثاني فلا نعلم بوجود المخالف في ذلك من اصحابنا
المتقدمين وهم الاخباريون وجمع من محققي المجتهدين من سلفنا ولكن لم يظهر من اهل اهتمامهم بشان الرجال
واحوالهم سلمنا ولكن لم يعلم ان اهتمام الكل به لفائدة لازمة عملية فقد يكون لغرض اخر كغيره من العلوم
المتداولة كيف وشيخ الطائفة مع شهادته بصحة الاخبار التي جمعها بل دعوى جماعة على العمل بها من جنابه قال
الى وجوده الفرقة المحقة مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي دونوها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه فذا الفن اي الرجال بل هو من رؤساء هذا العلم وبه ظهرت اثاره وانكشفت
اسراره وقال بعض المحققين انه كتب فهرسته ورجاله لاجل طعن العامة بانه لا راوي لكم وتقليل
من كثير منهم التخريج بان مطوبنا ذكر مؤلفات اصحابنا سلمنا ولكن لم يظهر منهم ايضا على توقف العمل
به وانحصار طريق القبول به سلمنا ولكن لم يظهر ان اهتمامهم به لكل خبر ولكل احد منهم ايضا على توقف
العمل به فلعله كان بغير الاخبار المعقودة بقرائن الصحة او لمن لم يطلع على العقل والعرف او خصوص
المتعارضة منها والحاصل انه لا يبعد حاجة القدماء كالموجودين قبل زمان المحمدين الثلاثة الى
المعرفة حال الرواة لان تلك الازمنة لم تكن الاخبار منحصرة في المدونة منها في المتقدمة ولا المنسوبة
الى الثقات ولا المقرونة بقرائن دالة على صحتها بعد نكتة اما يحتاجون الى معرفة حال الراوي تحصيلا للقرينة
واما في امثال زماننا فاهمنا ما الاقدمين في العقد والعرف كفى عن صرف مؤنتنا فيه فلم يكن لنا حاجة
وان كان يوهم محتاجين اليه وستعرف مزيد بيان لذلك واما الثالث فمع كونه ظاهرا في الحكم
والفتوى دون الرواية لا يدل على الرجوع بالاصل في خصوص تلك الاخبار الموجودة فمع انه يختص بالمتعارضات
ولا يثبت به الكلية ومع اكثر الاخبار من الاتفاق في قبول تلك الاخبار برجالها في تلك الكتب ونفي
الحاجة الى علم الرجال واما استناد الى دعوى اشتهارها كون تلك الاخبار قطعية الصدور فلا حاجة
الى ملاحظة السند اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلاحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع كالعلم بان

اصحاب الفقه

كثير من الرواة لم يرضوا بالاقرار في الرواية وكما يعلم استمرار طريقة القدماء في ضبط الاخبار وتصحيحها وعرضها على
العصمة في مدة تزيد على ثلث مائة سنة وجمعها وتدوينها في الاصول المعتبرة المنقولة يدا بيد الى ان وصلت الى
الائمة الثلثة وغيرهم من وجوه المشايخ فضبطوها في كتبهم ونقلوا كتبهم وتلك الاصول المعلومة المجمع عليها
وكنقل الثقة العالم الورع في كتابه او اصله الذي الفه للهداية ومرجع الشيعة اليه مع تمكنه من استعلام حال الرواية
التي بعدها وكالاحاديث الدالة على صحة تلك الكتب والامر بالعمل بها وما تضمن من انها عرضت على الائمة وسئلوا
عن حالها عموما وخصوصا وكوجود الحديث في احدى الكتب الاربعة نظرا الى العلم بان المشايخ الثلثة مع ما عندهم
من تلك الاصول وتمكنهم من تمييز الصحاح عن الفضول لم ينقلوا عن الكتب المعتبرة لما لهم من الجلالة والديانة والى شهادتهم
بصحة تلك الاحاديث التي دونوها في كتبهم وكالاخبار المتواترة المعلومة صدقها من وجوه الدالة على وجوب العمل باحاديث
الثقات وكوجود اكثر تلك الاحاديث في كتب الجماعة الذين اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم وامر الائمة بالرجوع
اليهم وكون الرواية من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة انه ثقات مامونون وخذوا عنهم معالم دينكم
وهؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك وكتعاضد بعض الاحاديث الاخبار بعضها الى غير ذلك مما ذكرها الشيخ الجليل
الحر العاملي في الوسائل ولا يخفى ان ما ذكروه لا يستلزم العلم بصدور جملة من الاخبار بتفصيل لا عقلا
ولا عادة قال والدي العلامة قدس سره دعوى تطبيقها مما يكذبها البداهة ويدل على بطلانها
شواهد عليحدة بل غاية ما يستفاد منها غلبة الظن بصحتها كما سنشير اليه ولا من بعضهم العلم المدعى بالعلم العادي
الذي يسكن معه النفس ولا يلتفت الى احتمال خلافه فالعادة على خلافه في اوايل البحث وقد اشبع الكلام
في توسيف مقالتهم وشناعة مذهبهم جمع من الاعلام في كتبهم الى علم الرجال وربما اورد على الاحتجاج
المذكور لهم بان من تلك الاخبار ما يدل على اعتبار الافقه والاعدل والاصدق كقوله ابن حنظلة فهذه
ان كانت قطعية ثبت الاحتياج الى معرفة الرجال والا نافي الدليل بانه ورد في الاخبار العلاجية الرجوع
الى السند وهو في القطعي غير معقول وبان من جملة من احاديثنا الرواية ما يدل على دس الكذابة فيها و
قطعيتها تستلزم عدمها واعترض على الاولين بظهورها في الاخبار الغير القطعية على ما يقتضيه الاعتبار وان كان
ظاهرها مطلقا ونحن نرى قطعية تلك الاخبار مع ان مقتضاها اعتبار الاصدق الواقعي او المعلوم او المظنون
بالظن المعتبر وشيء منها لا يحصل من علم الرجال وعلى الاخير بان المدعى بدعي احاديثنا المروية في الكتب الاربعة
التي بايدينا اليوم المنقودة صحيحة ممتازة عن الاخبار الكاذبة بايدي سلفنا الصالحين الماهرة هذا وذهب
بعض المحققين كوالدي العلامة ره وشارح الوافية وظاهر بعض اخر الى عدم الحاجة الى ملاحظة الرجال
والفحص عن اسنادها ونيتنا المروية في الكتب المعتبرة مع الاعتراف كونها قطعية استنادا الى القرائن المنضمة

اليها

اليها ومن جملة شهادات المشايخ الثلثة بل غيرهم بصحة ما رووه في كتبهم ابلغ في افادة الظن بالصدق
من الرجوع الى كتب الرجال مع ما فيها من الاختلافات والمعارضات على ما سيجيء تفصيله اول
حق المقام ويفضل المرام انه لا ريب في اشتراط الصفات التي اعتبروها في الراوي على التعبد
من قبيل الاسباب الشرعية والامور التعبدي به كما عليه جماعة فلا مناص عن علم الرجال وملاحظة
احوال الاسناد وان بذل اصحاب الكتب جهودهم في نقد ما دونوه وشهد بصحة ما جمعوه لاشتمالها على
من نقد تلك الصفات وهو اكثر من ان يحصى وان كان البناء عليه من جهة توقف الظن بالصدق عليه وجاز
الاكتفاء بالبنى الظني كما هو الحق على ما عرفت مستوفا فالظاهر ان القول بعدم الحاجة الى ملاحظة
الاسناد في خصوص تلك الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة لاصحابنا اوفق بالاعتبار واحرى بالاعتماد
لان مدارها الظن بالصدق الا ما شذ لعروض مانع لانك قد عرفت ان سبب الوثوق بالخبر ليس منحصرا
في سلامة السند بل قد يقترن بقرينة خارجية هي ابلغ في افادة الظن منها ولذا لم يكن الصحيح عند القدماء
المتمكنين من الاطلاع على القرائن غالبا مقصورا في سليم السند بل مرادهم منه ما افاد الظن بالصدق مطلقا
وان كان ضعيفا باصطلاح المتاخرين والاصطلاح الجديد في تنويع الحديث الى الاربعة المعروفة انما حدث
بين المتاخرين لما بعدت عليهم الشقة وضاق عليهم ما كان متسعا على غيرهم وخفيت عليهم تلك القرائن الموجبة
لصحة الاخبار عند المتقدمين التي اشرنا اليها جملة متداولة بينهم والتبس عليهم غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما
صرح به شيخنا البهائي في مشرق الشمسين والمحقق الشيخ حسن في المنتقى وحيث لم يكن سبب الظن مقصورا في سلامة
السند فتامل في نفسك ولا تطع بين الانصاف هل تجد في نفسك من اجتهادك اليوم في عبارات شرذمة
قليلة من اصحاب الرجال مع ما فيها غالبا من الاختلاف والاجمال والتعارض مما سنشير اليه ظنا لا يحصل
لك من اهتمام اجلة مشايخنا الاقدمين مع ما لهم من الجلالة الظاهرة والديانة الباهرة في نقد الاخبار وتمييز
صحيحها عن سقيمها وبذل جهدهم في تنقيح ما دونوه وتصحيح ما جمعوه في كتبهم التي يريدون كونها مرجعا للناس
ودستورا للشيعة وهداية للعباد مع تمكنهم من العثور على امارات الوثوق من القرائن الداخلة والخارجية واطلاعهم
على الاصول المعتمد عليها بين الشيعة لقرب زمانهم الى زمان صدورها واختلاطهم مع كثير من الرواة ثم
شهادتهم بصحة ما اوردوه وقبول ما استضعفوه لا اظنك ان تقول به وان طال فيه الاقاويل مع انهم
عدوا رواية الرجل عمن لا يوثق به من امارات ضعفه واكثروا من الطعن بقولهم فلان يروي عن الضعفاء
ويعتمد على المراسيل مع كثرة اعتنائهم بحال الراوي وبحثهم عن المقبول والمردود والثقة والضعيف
تحصيلا للوثوق بما يروونه ومع تمكنهم من الاطلاع على حال الراوي ولو من الاستعلام من امامهم وسيرة

الامر في معرفة دين صدر الطعن والقدح من الائمة عليهم السلام فكيف يعتمد على احوالهم مع ما ذكر على رواياتهم
ويدونه في كتابه واصله الا مع اقترانه بما يوجب صحتها كما صرح به شيخنا البهائي في مشرق الشمسين مع ان
العلوم من مزاولة كتب الاخبار والرجال وان شئت توضيح القرائن المقترنة بتلك الاحاديث المروية
وانا ادتها الظن القوي بل المتاخم للعلم لنا فنقول اولا من مزاولة الكتب والسير واستفاضة الاخبار وقرائن
الحال وتتبع العلماء الاخيار انه كان استقرار الامامية في ازمنة المحمدين الثلثة واستفاضة الاخبار
وقرائن الحال ومحدثينا من كلام ائمتنا وسموها اصولا وهي على ما نقل عن واحد من العلماء كالشهيد
في ذكرى والشهيد الثاني في شرح الدراية وشيخنا البهائي في وجيزته والفاضل التونى وغيرهم اربعمائة
مصنف كان مدار العمل عليها بين الشيعة بل قال الاخير كان مدار علمائهم للحديث وسماعه في زمن
العسكريين عم بل بعد زمان الصادق عم على هذه الكتب ثم نعلم ان اكثر تلك الاصول كما صرح به من ذكر
وغيرهم كشيخ الطائفة والاجل المرتضى ره كان مقرونا بالصحة والوثوق متلقيا بالاعتماد والقبول
مجمعة على العمل بها ممتازة عن غيرها بما لا وثوق لها بل قال الاخير هي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها
في الكتب من طريق الاحاد وذلك اما لكون الاصل موقوف على الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم
كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد
محمد بن ابي نصر او على العمل برواياتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدهم الشيخ في العدة او كونه من الكتب التي عرضت
على الائمة عليهم السلام فاثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق عم وكتابي يونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عم او كونه من الكتب المشهورة التي شاع بين سلفهم
الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفها من الفرقة الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب
بني سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي والحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب
القبلة لعلي بن حسن الطاطري او كان من الكتب التي ثبت لهم تقرير الائمة عليهم السلام على العمل بها فان عدة منهم كانوا
عالمين بان شيعتهم يعملون بها في الامصار والاقطار وترددهم عليها بحيث كتاب صاحب الاصل لم يكن ردعهم
ضابطا مع تمكنه من استعلام ذلك الاصل من الاصل فان الغالب على النقل بل المعلوم عادة ان مثله
مع تمكنه من تصحيح ما يرويه لا ينقل في كتابه اذا الفه لهداية الناس ومرجع الشيعة اليه الا ما يثق به
ويؤمن عليه من الكذب والتدليس خصوصا مع اهتمام الائمة عليهم السلام شيعتهم من احوال الكذابين
وامرهم بمجانبتهم وعرض ما يرد منهم الكتاب والسنة وقال اتقوا الله واتقوا الكذابين وفي رواية
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه

شاهدا

شاهدا من احاديثنا المتقدمة فانه يستبعد ان ثقات اصحاب الائمة اذا سمعوا من ائمتهم مثل ذلك ان يستحلوا
بعد ذلك نقل ما لا يثقون بصحته والرواية عمن لا يثق بوثاقته مع شهادة شهرة الامر في معرفة دين
وصدور القدح والطعن من الائمة في حق كثير منهم ويدونوا احاديثهم في كتبهم الا مع اقترانها بما يوجب
صحتها عندهم وخصوصا مع تمكنهم من تمييز صحيح الخبر من العليل من اختبار شأن الراوي تارة وحال المروي
اخرى ومن الاستعلام من ائمتهم عليهم السلام لادراكهم عهد الحضور وقربهم الى زمان الصدور واطلاعهم
مع اكثر الرواة عاملين بلوحاتهم من الضعف والقبول والمدح والقدح مع ان المعلوم من كتب الاخبار
والرجال والمصرح به في كلام كثير من العلماء انه كان دأب قدمائنا المعاصرين للحجج الاطهار عم الى وقت المحمدين
الثلثة في مدة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط الاحاديث وتدوينها في مجالسهم والمسارعة الى اثبات ما يسمعون
خوفا من تطرق السهو والنسيان وبذلوا اعمارهم في تصحيحها وضبطها وعرضها على اصحاب العصمة عم واستفاضة سيرة
ثقات الاصحاب واستمرت طريقتهم في عدم نقل الرواية الا مع الاعتماد عليها والوثوق بها اما لجهة الراوي او لقرينة
مضمومة اليها وما تعرف به بعض الفحول ممن امر بالاحتياج الى مراجعة الرجال قائلا الظاهر انهم في الغالب ما كانوا
يروون ولا كانوا يكتبون حديثا ما لم يكن معمولا لهم وموثوقا به الا ان ... ولو نقلوا احيانا ما لا يثقون
بصحته اخذوا به وصرحوا بضعفه كما سنشير اليه حتى انهم عدوا من امارات ضعف الرجل روايته عما لا يثق
واكثروا من الطعن بقولهم فلان يروي عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل وقد نقل الصدوق ره في العيون حديثا
في سنده محمد بن عبد الله المسمعي وقال كان شيخنا ابن الوليد سيء الرأي في هذا الرجل وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب
لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي فانظر الى شدة احتياطهم في عدم نقل ما لا يثقون
به الا مع انضمام القرينة اليه وقال النجاشي في جعفر بن محمد بن مالك كان ضعيفا ولا ادري كيف روى عنه
شيخنا النبيل الثقة ابو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري وقال ابن الغضائري في محمد بن
... ضعيف ابن لا يكتب حديثه وروى ان ايوب بن نوح دفع دفترا الى محمد ويه فيه احاديث محمد بن سنان
فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته
كلما حدثتكم به لم يكن لي سماعا وانما وجدته وقد نقل انهم شددوا الامر في الاجتناب عما لا يثقون به حتى تجاوزوا
الحد بل كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة كما وقع لاحمد بن محمد بن عيسى مع البرقي واخراجه من قم ثم لما طعن عليه
القميون قدس الله اسرارهم ثم اعاده اليها لما ظهر له براءته ومشى في جنازته حافيا اظهارا للنزاهة وكما اخرج
سهل بن زياد الادمي واظهر البراءة عنه ومنع الناس من السماع عنه وقد جمع الضعفاء واطلعوا على احوالهم قال
في مشرق الشمسين ان اجتنابا للشيعة من كان منهم ثم انكر امامة بعض الائمة عم كان اشد من اجتنابهم المخالفين

في اصل المذهب وكانوا يأخذون من مجالسهم والتكلم معه فضلا عن اخذ الحديث عنهم فاذا نقل علماؤنا
رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد هؤلاء وقالوا بصحتها مع علمهم بحاله فلا بد من ابتنائه على وجه
صحيح لا يتطرق اليه القدح ولا الى ذلك الرجل الثقة الراوي انتهى وبالجملة المعلوم من النقل المتواتر وقرائن
الحال ان اكثر الاصول المتداولة الدائرة في الاعصار المتقدمة قبل تاليف الكتب الاربعة وحاشا ان يهملوا ما كان
صحيحا موثوقا به معروفا متميزا عن غيره لما لهم من الاحاطة التامة غالبا بجميع ما يبتني على وجه صحة الرواية
من القرائن الداخلة والخارجة وعدمها واذا ضم الى ذلك شهادة كثير من العلماء على ما ستنبه عليه يصير ذلك
اكد واثبت ثم نعلم ثابتا بالضرورة العادية والنقل المتكرر من ائمة الحديث والرجال ان المشايخ
الاجلاء المحمدين الثلثة واضرابهم من رؤساء الشيعة قد قصدوا الى ضبط تلك الاصول وجمعها ونقدها
وصرفها وترتيبها تنقيحا لما عليه المدار وتقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فابقوا
كتبهم الاربعة وما يقرب منها في الاعتبار المتداولة في الاعصار والامصار قرنا بعد قرن الى هذا الزمان مصححة و
مضبوطة مشتملة على اسانيدها المتصلة بالحجج الاطهار ع وانهم شكر الله مساعيهم الجميلة كانوا متمكنين
من تمييز صحيح الاخبار من غيره غاية التمكن والفوا تلك الكتب لارشاد الناس وهداية العباد لان يكون مرجع
الشيعة ودستورا لهم وبذلوا مساعيهم في ضبط الاحاديث المعتبرة وطرح الاخبار الضعيفة وتصحيح ما دونوه
وتنقيح ما دونوه ولم يسكتوا في الجمع والطرح والصحيح والضعيف على مجرد سلامة السند بل على اعتقاد الخبر
بما يوجب الوثوق به حسبما مرت الاشارة الى جملة منه ثم شهدوا بصحة ما نقلوه واعتمادهم مضافا الى شهادة
غيرهم من مشايخ الاصحاب على صحة تلك الاخبار بل قطعيتها ولنفصل تلك المطالب فنقول اما تمكنهم
من تمييز الصحيح من الضعيف فلما اشرنا اليه من ان الاصول الصحيحة المعتمدة كانت معروفة عندهم غالبا في زمنهم
وما لا يوثق منها كان معروفا بالطعن اما لضعف مؤلفه في نفسه او لما فيه من الاخبار المروية عن المجهولين
ككتاب محمد بن سنان وكتاب يزيد الوصبي ونحوهما والضرورة العادية قاضية بانهم كانوا مطلعين على تلك الاصول
عارفين بصحتها وضعفها بالوجوه التي اشرنا اليه غاية الاطلاع والمعرفة بل صرحوا بذلك في اوائل كتبهم كما سنشير اليه
وفي التراجم انهم عالمين بالاخبار والرجال وفي جامع الاصول لابن الاثير ان الكليني عالم بمذهب اهل البيت ع
وفي فهرست الشيخ ان محمد بن يعقوب ثقة عارف بالاخبار وفي ... جليل القدر عالم بالاخبار له مصنفات
يشتمل عليها الكتاب المعروف بالكافي وفي فهرست وصه في ترجمة الصدوق كان جليلا حافظا للاحاديث
بصيرا بالرجال ناقدا للاخبار لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه وعن الكشي في ترجمة الشيخ
انه صدوق عارف بالاخبار والرجال والفقه ونقل الشيخ الحر عن الصدوق ره انه صرح في مواضع ان كتاب

محمد بن الحسن

محمد بن الحسن الصفار المشتمل على مسائل وجوابات العسكري ع كان عنده بخط المعصوم ع وكذلك كتاب
عبيد الله بن علي الحلبي المعروض على الصادق ع وغير ذلك ولذا كان لهم التمكن من استعلام حال الاصول
والروايات غالبا من جهة قرب عهدهم الى المعصومين ع سيما الكليني الذي كان في زمن الغيبة الصغرى
وخالط السفراء عشرين سنة وكان متمكنا من استعلام حال الاخبار من الصادق ع بل كان قبل عن العسكري ع
وكانت الثقات المنتشرون من بلغاء المعصوم ع موجودين وكان مع صحة الروايات الموجودين في زمانه
في غاية الكثرة مختلطا ولتنوع الاصطلاحات الاجازات والماهرين في معرفة الحديث مصاحبا يمكن له
اختبار حال كل منهم بالمشافهة واستعلام حال المصنفين بالقرائن والتتبع وكذا يمكن لهم استعلام
حال الرواية من جهة احتفاف من كان عليه اعتمادهم عليه من مشايخهم كما اذعن به بعض الخصوم
وبالجملة اسباب التمكن على وجه صحة الحديث من القرائن الخارجية والداخلة وعدمها كانت لهم متيسرة
من جهات شتى واما انهم الفوا كتبهم لهداية الشيعة والارشاد لتصريحهم في اول كتبهم بان تاليفه
اجابة لالتماس من طلب منه تاليف ما يرجع اليه المسترشد ويكفي لعلم الدين ونحوه في الفقيه واما انهم
مع تمكنهم من التصحيح والتنقيح قد بذلوا جهدهم في ذلك واقتصروا على الاحاديث المعتمدة فيدل عليه مضافا
الى ان الارشاد الداعي الى التاليف لا يستقيم بدونه جميع ما مر من الشواهد الدالة على استقرار
ثبات داب المتقدمين على عدم نقل الرواية في اصولهم وكتبهم الا مع الاعتماد عليها وعدم استحلالهم
نقل ما يتقون به خصوصا مع ما ورد من الائمة عليهم السلام من الامر بمجانبة الكذابين والاحتراز
عن رواياتهم بل امثال هؤلاء الاجلة مع ما لهم من مزية العقل والكرامة وما استوطنوا في نفوسهم من قصد
الارشاد والهداية من التاليف بذلك احق واولى ونقلوا ان شيخنا الكليني قد بذل جهده في مدة عشرين
سنة وسافر البلدان والاقطار وحرص في جمع الاثار الصادرة عن الحجج الاطهار ع حتى الف جامعه
الكافي والتزم غاية الاستظهار في ترويج المذهب وتاسيسه وقيل مؤيد من عند الله وبعض مجددي هذا
المذهب بعد علي بن موسى الرضا ع وذابت الدسائس في شفوف هذه الاثار وكم قطعوا في تحصيلها عن معادنها
البلدان وهجروا في تفتيشها الاوطان والنسوان حتى وصلت الينا ومن تصفح كتب هؤلاء المشايخ وتتبع مطاوي
كلماتهم لم يبق له تامل في ان ديدنهم فيها الاقتصار على نقل الاحاديث الصحيحة المعتمدة عندهم الا مع تصريحهم
بضعفه وعدم الوثوق به حتى انهم اذا نقلوا ما في سنده جهالة او ضعف مع اعتمادهم عليه من جهة قرينة
اخرى نادرا والى الاعتذار وذكروا الوثوق به كما هو من كلام الصدوق في العلل وفي ... في علي بن الحسن
الطاطري وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم فلاجل ذلك ذكرناه والتقليد صريح فيما

ذكرناه وما دل على ذلك مضافا الى ما ذكر من تصريحهم بضعف ما نقلوه وعدم اعتمادهم به لعدم روايته اما
لتفرد راويه او عدم تكرره في الاصول او للاضطراب في متنه او عدم اعتماد شيوخهم عليه وامثال ذلك خصوصا
مع ان بعض ما طرحوه صحيح باصطلاح المتاخرين بل ظاهر بعض ان ما لم يصرح منه بالضعف فيه بالضعف
مقبول ومعتمد عليه عندهم ولا سيما اذا كان صحيحا بالاصطلاح المتاخر مثل ما ذكره الشيخ فيما رواه
عن حذيفة بطرق متعددة في التهذيب في كتاب الصوم من ان هذا الخبر لا يصح العمل به لوجوه احدها
ان متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في شواذ الاخبار ومنها
ان كتاب حذيفة عري منه والكتاب مشهور معروف ولو كان الحديث صحيحا لتضمنه ومنها ان هذا الخبر
مختلف الالفاظ مضطرب المعاني ومنها انه لو سلم من جميع ما ذكرناه لكان خبرا واحدا لا يوجب علما ولا عملا
وما ذكره في باب من احل الله من النساء وحرم في رواية متاع الاماء شاذ نادر لم يروه غير ابان
وان تكرر في الكتب وما يجري هذا المجرى يجب اطراحه وفي بحث بيع الذهب والفضة ذكر احاديث وطرحها
متعذرا بكون الاصل فيها عمار الساباطي وهو واحد لا يضعفه وان كان ثقة لكونه نقيه في النقل
لا يطعن عليه فيه وفي بحث المحتلم الخائف على نفسه من شدة الرواية خبر منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير
في الرواية الاولى قال عمن رواه هذا مجهول يجب اطراحه وفي باب وقت الزكوة هذه الاحاديث كلها
الاصل فيها اسحق بن عمار الى ان قال ومع ان الاصل فيها واحد اختلف الفاظه الى ان قال وهذا الاضطراب فيه
يدل على انه رواه وهو غير قاطع به وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به الى غير ذلك من كلماته فيه وفي الاستبصار
الظاهرة فيما ذكرناه ونحوه ما في الصدوق في الفقيه فان كل ما لا يثق به من الروايات نسبه الى ضعفه
كما في باب صوم التطوع فانه قال بعد ذكر رواية وتضعيفها معللا بان شيخه محمد بن الحسن كان لا يصححه ويقول
انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصحح ذلك الشيخ قدس سره ولم يحكم بصحته من الاخبار
فهو عندنا متروك غير صحيح وقال في ترجمة سعد بن عبد الله انه قال لا ادري من كتابه المنتخبات ما
رواه محمد بن موسى الهمداني الى ما نقله عنه في غاية الظهور ومثلها الكليني قده بل هو كالصريح امره في ذلك
اظهر كما اشرنا اليه وما قال له بعض الافاضل من انه يمكن ان الكليني رواه روايات الخبر الصحيح في الكافي وتضعيفه
منها ومن الصحيحة انه لا يحمل قاعدة التمييز المتداولة في تلك الازمنة ولا يفوت عنه الوضع الداعي الى تأليف
كتابه من الارشاد والهداية كما لا يفوته نقل الضعيف مضافا الى تصريحه وضعفه كما مر مدفوع
بان المراد من قاعدة التمييز ان كان الرجوع الى احوال رجال السند يرد عليه انه
لم يظهر منه ما دل على الحوالة في التمييز على خصوص تلك القاعدة فلم يتم غرض الارشاد اليهم ولا ينافي

منه

منه هو ابن نقل الاخبار الضعيفة المخالف لدأب ثقات القدماء شكر الله سعيهم وثانيا ان من المعلوم المستفاد
من تتبع كتب الحديث والرجال ان حال جميع الرواة في تلك الازمنة لم يكن امرا ظاهرا متفقا
عليه معروفا لكل احد وجميع المسترشدين من سائر الطبقات الا ترى حقيقة ما شاهدناه من الاختلاف
الشديد بين النقدة حتى في كثير منهم فالمناط في التمييز الصحيح ليفيد غير الصحيح ان كان ما ادى اليه نظر
كل احد حسب تكليف نفسه في تمييز الصحيح والعمل به فظاهر ان الاناطة به غير معقول بل هو نسبة التصويب
وان كان ما علم صاحب الكتاب صحيحا فلم يعينه للمسترشدين حتى تمت الهداية وجازت رواية الاخبار
الضعيفة بل له كتاب في الرجال ذكره النجاشي من كتبه فهو المناط المحال عليه فهذا ما اثبت صحته
ذلك ولا مستند له في الرجال بل هو بمعرض كونه فيها مع ان العادة تقتضي ان يكون اشتهاره وعيانه
كاشتهار اصل الكتاب واعتباره لانه جعله طريقا للعمل والاسترشاد باخباره وثالثا ان الصحيح عنده
وعند امثاله ليس منحصرا في سليم السند حتى كانت سلامة سلسلة الحديث قاعدة التمييز بين المعتمد عليه
وغيره كما استفاض نقله منهم في كتب العلماء وبرهنا عليه بل عرفت منهم انهم لم يكتفوا في تصحيح الخبر
والاعتماد عليه بمجرد سلامة السند ايضا ما لم يقتضيه قرائن اخرى كوجوده في اصل معتبر او تكرره
او ما يفيد تعدده في اصلين او اكثر واشرنا آنفا الى تضعيفهم بعض الاخبار السليمة لخلوه عن ذلك
وان كان المراد من قاعدة التمييز ما يعم صحة السند اي مطلق ما يقتضيه به الخبر من القرائن الداخلة والخارجة
كما هو الظاهر منه في عبارة المتن على ما عرفت فهي غير معلومة للمسترشدين بل بنائه ما نحن بصدده يستنبط هنا
العبارة هو المقصود من تأليف الكتاب وملتمس المستدعي كما يدل عليه كلامه المذكور في اول الكتاب
فكيف يصح منه الحوالة على معرفته ومعرفة سائر المسترشدين كيف ومعرفة عدة تلك القرائن كالوجود
في الاصل المعتبر او التكرار في الاصول او السلامة من المعارض ونحوها يتوقف على الاحاطة التامة
من الاصول والروايات فلو صلحوا للتمامية على معرفة المسترشدين كانت حوالة معرفة اصل الكتاب
اليهم وترك التأليف اولى مع ان بعض تلك القرائن ما لا سبيل للمسترشد الى معرفته بنفسه كحكم شيخهم بالصحة
واعتماده على الخبر وعدم منعه من العمل به ومن روايته للغير مضافا الى انه صرح في اول الكتاب
ما به يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد في جميع فنون علم الدين فبناؤه على الحوالة على الرجوع الى القرائن
الخارجية واما شهادة هؤلاء وغيرهم بصحة ما دونوه في كتبهم الاربعة فقال ثقة الاسلام
في اول الكافي في جواب من التمس منه التصنيف للسائل حقائق امورها لاختلاف الروايات
الخبر الواحد بخبرته من مذاكرة من يثق بعلمه فيها وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من

من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل
بالآثار الصحيحة عن الصادقين والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله تع وسنة نبيه
الى ان قال قد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو بحيث توخيت وهو كالنص صريح
في الشهادة على صحة ما في الكتاب والايراد عليه تارة بعدم صراحته في الشهادة لاحتمال
ارجا وهو غير العلم واخرى بعدم الشهادة بان جميع ما في الكافي من الآثار الصحيحة فيمكن كونه
من الصحيحة المحتاج اليها وغيرها والحوالة في التمييز على القاعدة المفروغ عنها كما مر وثالثة بان اشتماله
على اخبار لا يجوز الاعتماد عليها كاحاديث الجبر والتفويض وسهو النبي وغيرها دليل على رجوعه عما اخبر به في اول
الكتاب ورابعة بعدم تصريحه بكون تلك الاخبار قطعية بل غايتها الاخبار عن صحتها وهي عند القدماء
اعم من القطعية مردود بان الشهادة انما تستفاد من قوله قد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت لانه خبر
والاصل في الاخبار الدالة على ان المخبر عالم بما اخبر به واما قوله ارجو بعد ذلك فهو في مقام اظهار توقع كون المؤلف
مقبولا للسائل وموافقا لمطلوبه في نظره وبما عرفت من ضعف الثاني وبان ورود الاشكال على ظاهر
بعض الاخبار لا يدل على كذبه كمتشابه الآيات والصحاح المتشابهة المتناولة مع ان ضعف تلك الاخبار
لا يقدح في الشهادة بصحة جميع ما في الكتاب بل هو كمتشابه الروايات المخصصة فلا يدل على الرجوع مع ما في قوله
قد يسر الله تعالى من الظهور في كون وضع الديباجة بعد تاليف الكتاب وبان المدعى ليس قطعية تلك الاخبار
بل صحتها بالمعنى المذكور مع انه يمكن دعوى ظهور كلامه في العلم وقال شيخنا الصدوق في اول الفقيه في جواب
من التمس منه تاليف كتاب في الفقه والشرائع والاحكام مترجما بكتاب من لا يحضره الفقيه ليكون اليه
مرجعه وعليه معتمده فاجبته ادام الله تع توفيقه الى ذلك لاني وجدته اهلا له وصنفت هذا الكتاب بحذف
الاسانيد لئلا تكثر طرقه وان كثرت فوائده ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت
الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته
وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وقال شيخ الطائفة في العدة على ما نقل
عنه ان ما اورده في كتابي الاخبار انما آخذه من الاصول المعتمد عليها وقال في موضع آخر اني وجدت
الفرقة مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك
ولا يتدافعونه وقال السيد المرتضى علم الهدى في جواب المسائل التبانيات ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة
مقطوع على صحتها اما بالتواتر او امارة اخرى وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم
مقتضية للقطع وان وجدناها في الكتب مروية بطريق الآحاد والعادة قاضية بان الروايات القطعية ما

للسيد

للسيد غير خارجة عن تلك الكتب المعتبرة المشهورة وامثالها وقال الشهيد ره في الذكرى كتب من اجوبة
مسائل ابي عبد الله ع اربعمائة مصنف ودون من رجاله المعروفين اربعة آلاف رجل وكذلك
عن مولانا الباقر ع ورجال باقي الائمة عليهم السلام مشهورون معروفون ولهم مصنفات مشهورة فالانصاف
يقتضي الجزم بصحة ما نقل عنهم ويعد في جملة تلك الكتب الاربعة المشهورة وغيرها من المعتبرة وقال بعد كلام
فالانكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب بحت وتحكم صرف وقال الشهيد الثاني في شرح الدراية قد كان
استقر امر الامامية على اربعمائة مصنف سموها اصولا فكان عليها اعتمادهم تداعت الحال الى ذهاب معظمها
ولخصها جماعة في كتب خاصة واحسن ما جمع منها الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه
وقال سبطه صاحب المعالم ره ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما
بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال
ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وقال الشيخ البهائي في وجيزته ان جميع احاديثنا الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا
الاثني عشر ع الى ان قال وقد كان جمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك
الاخبار فالفوا كتبا مضبوطة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة كالكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها وقال الفاضل التوني
ان احاديث الكتب الاربعة ماخوذة من اصول وكتب معتبرة معول عليها عند الشيعة وكان جملة
من الائمة عليهم السلام عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان معاصره
الحديث وسماعه من زمن العسكري بل بعد زمان الصادق ع على هذه الكتب ثم نعلم نحن انا
بالمراجعة الى انفسنا نحصل الظن القوي لنا بل المتاخم بالعلم بعد ملاحظة ما ذكر انه قد جمع ما في الكتب
الاربعة وما شابهها وصدوره عن المعصومين ع الا ما اخرجه مانع ثابت ووجهه بعد الاطلاع على
ما فصلته من القرائن المتكثرة المتعاضدة لبعضها ببعض وشهادة جمع كثير من مشايخ الشيعة ووجوه الفرقة
ورؤساء الطائفة المحقة التي بلغت حدا ادعى حصول العلم منها لكثير من الاصحاب وهم كالكبريت الاحمر في
غاية الظهور وجلي من النور في شاهق الطور وكيف لا يحصل الظن لنا بعد الاعتراف بان طريقه ليس منحصرا
في سلامة السند بادون من مراجعة علم الرجال مع ان حاله غالبا من الاجمال والاختلال كما اشرنا وسنشير اليه
فان قيل لا يمكن الوثوق بمجرد وجود الخبر في تلك الكتب لان فيها ما يعارض البعض لبعض ادلة فيه وبعض
فيها ما ليس بمعمول به لمخالفته الاجماع او الكتاب وانه من احاديث تلك الكتب ما جرح مؤلفه
بوهنه وضعفه ولم يترك الكليني مع ما عرفت من بذل جهده وجده في جمع آثار الائمة مع قرب
عهده الى المعصومين ع ومصاحبته لمشايخ الاجازات ومشاركته في ترجيح المذهب لم يورد في كتابه جميع

ما صحّحه غيره من المشايخ وكذا الصدوق ره لم يورد جميع ما صحّحه الكليني ره والشيخ وغيرهما ان كان عنده وربما
كان باصحّ منه ولم يأخذ الكل وايضا نرى بعض المشايخ لم يعمل بما في الكتاب بعينه بل يظهر من جمع القدماء كالمفيد
ره وابن زهرة وابن ادريس والشيخ والصدوق الطعن في بعض اخبار الكافي بما يقتضي ان لا يكون غيره محلا
قلنا لا ينافي شيء مما ذكروا اصالة صحّة ما في تلك الكتب على الظن بصدقه اما التعارض فلان وجه
في حين لا ينافي الظن بصدورها بل ولا القطع به لامكان التقية او عدم وصول افهامنا
الى المعنى المقصودة كما اتفق ذلك في كثير من الاحاديث المتشابهة او ارادة المجاز من احدهما او اختفاء
القرينة ومن هذا يظهر عدم قدح مخالفة الكتاب والاجماع ايضا في حصول الظن بالصدق مع انه لم
يعلم عدم الظن به ثم نمنع قادح في الظن بصحّة غير ما علم ضعفه ضرورة حصول العلم الاجمالي بصحّة
اكثر تلك الاخبار وصدورها عن الائمة والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب مع تصريحهم غالبا
بضعف ما فيه علة مما اوردوه واما تصريح المؤلف بضعف بعض ما كتابه فلا دلالة له بوجه على ضعف
ما لم يصرح به بل هو قرينة على صحّته كما اشرنا اليه ولا يقدح في اصالة صحّة الجميع فان خروج البعض
بدليل لا ينافي الاصل واما عدم ايراد بعض اصحاب الكتب لجميع ما نقله وصحّة الاخر فلا يدل
على تضعيفه اياه فان جهات الاعراض في الاعراض عن ذكر بعض والتعرض للاخر مختلفة متكثرة كما ترى
الفقهاء مختلفين في تعرض بعض المسائل والفروع متفقين في ذكر بعض اخر سيما مع الاتكال في ضبط متكثرة
كما ترى الفقهاء مختلفين في تعرض بعض المسائل والفروع متفقين في ذكر بعض اخر والتعرض للاخر مختلفة
متكثرة كما ترى الفقهاء مختلفين في تعرض بعض المسائل والفروع متفقين في ذكر بعض اخر سيما مع الاتكال
في ضبط المتروك على نقل غيره في كتابه واما ذم من ذكر بعض اخبار الكافي فلو سلّم مع ان من جماعة
كالامين وصاحب الحدائق ره فيه وغيرهما حمل كلام الشيخ ره والصدوق ره بما لا يقتضي الطعن فغايته
حصول الوهن في خصوص المقدوح دون غيره ولو سلّم ففي العلم به دون الظن كما ان ظهور المعارض
بل الخطأ في بعض اخبار الثقة لا يمنع من الظن بصدقه في سائر اخباره مع ان عدم تعرضهم لقدحه
ظاهر في الموافقة وقرينة اخرى على الصحّة كيف ولو كان قدح البعض قادحا في اعتبار الكل لما صح التعويل
بتوثيق علماء الرجال مطلقا لظهور المعارض لبعض توثيقاتهم بل يكثر منها قبل اخبار الكليني ره بصحّة
ما في الكافي كما يمكن ان يكون باعتبار قطعه بالصحّة وعلمه بالصدور فيمكن الاعتماد عليه كسائر اخبار
العدول كذا يمكن ان يكون باعتبار اجتهاده ولو بالدليل الظني بان صحّة الشهود بها عند القدماء
طابع الظني فلا يجوز الاعتماد فان ظن المجتهد لا يكون حجّة على مثله وكذا الصدوق ره بل قوله فقصدت
الى ايراد ما افتي به واحكم بصحّته واعتقد فيه انه حجّة بيني وبين ربي ظاهر في الاجتهاد في الفتوى

دون الخبر

دون الخبر والشهادة قلنا اولا لو سلّم عدم دلالة كلامه على كون الاخبار قطعية صدورا في مواضع
من التقدم منظورة مما يظهر منه علمه بالصدور فهو اخبار قطعي عن امر ظني اعني كون الخبر المروي صحيحا
ومعتضدا بما يوجب الوثوق الظني به فيجب قبوله كسائر الاخبار العدول بل غايته الامر انه المشهود به امر ظني
دون الشهادة واحتمال كون هذا الخبر مبنيا على الاجتهاد قائم في صورة العلم بالصدور ايضا فان قلت
يرجع الى الاخبار القطعي على ظنه بالصدور هو بعينه معنى الاخبار الظني عن الصدور الذي هو عن اجتهاده
فكما لا يجوز الاعتماد على الاول وليس كذلك في صورة العلم قلت يرجع الى الاخبار القطعي عن اعتضاد
الخبر بقرينة مفيدة للظن به وحيث ان امثال تلك القرائن غير مختلفة عادة بحسب اختلاف الاشخاص
في افادتها الظن جاز الاعتماد به نظرا الى صدوره من العدل على وجه حسّي تلك القرينة المصحّحة للخبر ولا دخل
له باجتهاد المخبر وثانيا انه مع الاغماض عن جواز الاعتماد عليه من باب الخبر او الشهادة فلا شك انه يوجب
الظن سيما بملاحظة سائر القرائن المتكثرة المتقدمة بصحّة ما في كتابه وهو كاف لما نحن بصدده وان كان ظنيا
على اجتهاده فان المقصود حصول الظن بصدق الخبر من اي وجه حصل وليس هو من قبيل اعتماد المجتهد على ظن مثله
كما لا يخفى وبهذا يظهر الجواب عن الايراد على التمسك بقول الصدوق ره بقوله وجميع ما فيه مستخرج من كتب
مشهورة عليها المعول واليها المرجع صريح في الاخبار دون الاجتهاد وعبارته الاخيرة ظاهرة في ان تلك
الكتب مرجع الجميع ومعتمدهم دون نفسه خاصة ثم انك بعد الاحاطة على ما تلوناه وبما عرفت من حصول
التثبت لتلك الاحاديث المدونة في كتب اصحابنا وافادتها الظن بالعلم لصدقها تعلم عدم الحاجة في العمل
بها الى ملاحظة الاسناد والرجوع الى علم الرجال لان الرجوع اليه ان كان لتحصيل الظن فهو حاصل او
لتقويته فغير لازم مع انه بعد المراجعة ان ظهرت الموافقة لمقتضى الظن الرجالي نعم الوفاق والا فاما
يمكن حصول الظن من رواية المشايخ في كتبهم ونقلهم الى الاصول الصحيحة المعول عليها بين الشيعة مع ما لهم من غاية
الاحتياط في امر الحديث وقرب العصور والاطلاع التام مع الرواة وتتبع الاجازات والاحاطة
التامة على وجوه الضعف والصحّة ومع اعتضاده بما ذكر من القرائن الظاهرة لبعض فرق افادتها
الظن من مقارنته الخبر المشهور او من نقل الكشي الاجماع على تصحيح الرواية او الشيخ ان فلانا لا يرسل الا عن ثقة
او من توثيق واحد من علماء الرجال او مدحه بل هو اقوى قطعا خصوصا مع ان اولئك المشايخ نظرهم
في التصحيح والتنقيح الى نفس الخبر فلاحظوا فيه جميع ما له مدخل في الصحّة والظن بالصدق من وثاقة المخبر وغيرها
من القرائن الخارجية فحكموا وشهدوا بالصحّة بعد ما حصل لهم الراي بالترجيح والعرف والانتخاب وكذا
كثيرا ما يطرحون الاحاديث الصحيحة عند المتاخرين ويعملون باخبار ضعيفة باصطلاحهم وكثيرا ما يعتمدون

علي طرق ضعيفة مع تمكنهم من طرق اخرى صحيحة كما صرح به صاحب المنتقى واما اصحاب الرجال فنظرهم الي حال الاحاد
دون خصوص الجزء الصادر عنه وعوارضه اللاحقة من جهتها الضعف والصحة فالصحة المستفاد علي الاول ادلي
في افادة الظن من الثاني ولا سيما بعمل اصحاب الترجيح وارباب التنويع بالضعف المنجبر بالشهرة وخصوصا الاوجبا
بالعدالة والضبط لكونها امورا خفية غالبية يتعسر الاطلاع عليها غالبا اعظم واسهل في القبول
من الاخبار بنقل الحديث من الكتب المعتمدة الذي هو من الامور المستندة وخصوصا ان علماء الرجال
بعد ودون لم يلاقوا جميع سلسلة الخبر بل كان بالاخبار وخصوصا ان امر العدالة مختلف فيه والمشهور بين
القدماء انه ظاهر الاسلام او حسن الظاهر ولا نعلم مراد المعدل وسيما مع ما نرى من شدة الاختلاف
في الجرح والتعديل ووقوع الخطا والغفلة منهم وقل ما يتحقق منه حديث لم يعارض تعديل جميع رواية جرحا
مع ان من المزكين ما لم يعلم عدالته بل ظهر اباته كابي عقدة وابن فضال ومع ان كثيرا من الرجال
كان علي خلاف الحق ثم رجع وبعضهم كان بالعكس ولا نعلم ان رواياتهم صدرت منهم في اي الحالين مضافا
الي الافادة والدي العلامة عطر الله مرقده ان نفي الواسطة المحذوفة وتعيين المشترك كان يكون غالبا بظنون
ضعيفة وامور اجتهادية ولنعم ما قاله السيد ره ان فضل المؤلف وعدالته بل حكمه وشهادته بصحة احاديث
كتبه يفيد اذ يدها يفيده علم الرجال او نسلم حصول الظن من اجل الرواية في تلك الكتب المعتبرة ونمنع
عن حجيته ما لم يراجع الرجال فقد دللنا علي حجيته خبر المجهول اذا اعتضد بما يفيد الظن بل الفاسق
مع حصول التبين الظني كيف مع اخبار علماء الرجال بالتوثيق مع ما فيه من الاجمال في المعنى المراد
من العدالة واطلاقهم في التعديل وعدم خلوه من المعارض غالبا وعدم ملاقات المخبر للمخبر عنه كما وتوقف
ثم مراده علي الظنون الاجتهادية ولا سيما ايضا والوجه الاتية عينه في الاغلب واحتمال كون التعديل
من قبيل الشهادة فلا يكتفى فيه بالكتابة وشهادة الفرع الفرع الي غير ذلك من وجوه الاختلال ليس
باولي في الاعتبار والقبول من اخبار مشايخ الشيعة ووجوه الفرقة بصحتها في كتبهم ونقلها من الاصول
المعتبرة مع انهم اقدم زمانا واشهر فضلا واجل شانا واظهر تقوى واوفر احتياطا واكثر عددا

فما اوجب حجية الظن الحاصل من الاول دون الثاني فان قيل اذا كان الحال كذلك فلم كان

العلماء من الصدر الاول شديد الاهتمام في تدوين علم الرجال والبحث عنه والفحص عن احوال الرواة
وما هو الا لمسيس الحاجة اليه وايضا كيف يرد جمهورهم قديما وحديثا ذكروا العمل بالحديث
شرائط يرجع الي صفات الراوي ويتوقف معرفتها علي الرجوع الي الرجال والجواب علي ما افاده
والدي العلامة قدس سره ان الموجودين في زماننا المحدثين بل زمانهم انهم ربما يحتاجون الي معرفة حال

الراوي

وفيه نظر

لان تلك الازمنة لم يكن الاحاديث منحصرة في المدونة وما كانت منها مدونة لم يكن الجميع متفقا منسوبا
الي الثقات المتورعين ولم يكن مقرونا بقرينة دالة علي صحته فكثيرا ما يحتاجون الي ملاحظة حال الرواة
لتحصيل القرينة او رد ما لا قرينة معه وكان مقصودهم تحصيل الظن بصدق الخبر وكان ملاحظة حال الراوي
احد طرق الظن ايضا مضافا الي ان نقل الرجال فائدة لا يلزم ان يكون لفائدة العمل فقد يكون لغرض
اخر ولنسب الي الشيخ ره انه ليست فهرسته ورجاله لاجل طعن العامة بانه لا راوي لكم وكثيرا ما منهم مرجحا
بان مطلوبنا ذكر مؤلفات اصحابنا مع انه لو سلم اصحابنا مع انه لو سلم كونه لفائدة العمل فلو ظهر في كونه
للعمل بكل خبر لاحتمال احتياطهما بمقام الترجيح في المتعارضين او بغير اخبار الكتب المعتبرة المصححة كيف ان
الشيخ الذي هو من اركان علماء الرجال بل هو من اسس بنيانه قد عرفت من كلامه في العدة ما كان منه
الشهادة علي صحة جميع ما في كتابيه في الاخبار مع اشتمال كثير من اسناده علي الرواة المجروحين واما
اشتراطهم في العمل بالحديث امورا يرجع الي الراوي فقد اشرنا فيما تقدم ان مقصودهم اشتراطها للحديث
من حيث هو مع قطع النظر عن امتقاده بالقرينة الخارجية اي الخبر المجرد من جميع القراين كما صرح به جمع من المحققين
وليشهد به عملهم بالضعيف المنجبر بالشهرة او بمراسيل من ظن انه لا يرسل الا عن ثقة او انه من مشايخ الاجازة او من
اجمعت العصابة علي تصحيح ما يصح عنه وشبه ذلك فاستدلالهم بحصول التبين في ذلك يظهر انهم يكتفون بالتبين
الظني ولا شك ان ما وصلناه من وجوه القراين والشهادات لا يبلغ في التبين من هذه الامور قال والدي
ره ولا ادري ان قول الكشي ان فلانا ممن اجمعوا علي تصحيح ما يصح عنه او الشيخ انه لا يرسل الا عن ثقة كيف
يوجب التبين وقول الصدوق او الكليني ان الخبر صحيح وحجة فيما بيني وبين الله وسائر ما ذكرنا فلا يوجبه ولعل
منشا الشبهة من ناحية عدم الاكتفاء بالتبين الخارج عن الرجوع الي علم الرجال وحصوله بالاستغناء منه
ما ذكر في السؤال من الامرين للتنبيهات الاول هل يكون الحاجة الي ملاحظة السند والرجوع الي الرجال
في ترجيح احد المتعارضين المشهور ذلك احتجاجا بلزوم ترجيح اقوى الظنين وبورود الامر بتقديم الاعدل
والاصدق والاورع ولا يحصل الاطلاع بها الا في الرجال خلافا لبعضهم بمنع لزومها اولا وعدم حصول المعرفة
بها من الرجال ثانيا وتحقيق الحال في ذلك ياتي في بحث التعارض الثاني هل يحكم بعدم الحاجة الي معرفة الرجال
باحاديث الكتب الاربعة او بضم ما يقرب منها في الاشتهار والانتشار كالعيون والمحاسن والاكمال من مصنفات
الصدوق ره وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة الي مؤلفيها الثقات الاجلة وجوه
الطائفة الظاهر لنا نعم لدلالة اكثر ما ذكرناه من القراين المفيدة للظن بالصدق عليه مع ما نشاهد من
استناد العلماء في جميع الاعصار والامصار بهذه الكتب واحتجاجهم بما فيها من الاثار المروية عن

عن الائمة وعدم انتشارهم على الكتب الاربعة الا اذا كان حديثا الفتوى المشهور او لمعارض باخبار اورواية
مشهورا بالكذب او الضعف والقدح وشبه ذلك من امارات الضعف فلا يبعد الحاجة الى ملاحظة السند
ورد الضعيف اذ ليس لها من القوة المرئية الظاهرة والفضيلة الواضحة التي للكتب الاربعة الدافعة لامثال
ذلك فيتوقف العمل بها حتى لا يحصل الظن بها من ملاحظة سلامة السند الثالث مما اشتهر ذكره من كتب
الاخبار في تلك الازمنة المتقاربة كتاب الفقه المنسوب تاليفه الى مولانا الامام ابي الحسن الرضا عليه
الاف التحية والثنا المسمى بفقه الرضا ولم نسمع ذكره في الاعصار المتقدمة ومبدأ ظهوره في ايام المحدثين
الجليلين المجلسيين قدس سرهما واستفاض الخلاف في قبوله ورده من مشايخنا الاعلام فمنهم من انكره
كالمحدث الحر العاملي وما نقل عنه سيما في الرسائل وعده من الكتب المؤلفة في امثال الاصل بل توهم بعضهم
انه رسالة الشيخ علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه او مضمون شرايعه ومنهم من توقف فيه ومنهم من سلكه
في جملة الاخبار كالفاضل الاوحدي محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي في كشف اللثام
وعده رواية الرضا عم وجدي العلامة ووالدي المحقق وجملة من مشايخه كبحر العلوم وهو تراه في جملة
من كلامه كما ستنبه عليه وصاحب رياض المسائل وغيرهم ومنهم من سكن اليه واعتمد عليه وجعله حجة بنفسه
كصاحب الحدائق وهو الظاهر من المحدثين الجليلين المجلسيين بل هما المروجان له وقد نقلا انه اخبرهما به السيد
الفاضل الثقة المحدث القاضي امير حسين بن حيدر العاملي الكركي ابن بنت المحقق الثاني المفتي باصفهان في ايام
الشاه طهماسب الصفوي حاكيا لهما انه اتاه به في مكة المعظمة جماعة من اهل قم حاجين بخط قديم يوافق تاريخه
عصر الرضا عم وفي مواضع منه خطه عليه السلام وعليه اجازة كثيرة من الفضلاء وان من عنده هذا الكتاب ذكر
انه وصل من ابائه ان هذا من تصنيف الامام عم كانت فيه مصححة وادعى السيد انه حصل له بذلك القراين
العلم العادي بكونه تاليف الامام عم ثم نبه الفاضلان المجلسيان ان اكثر عباراته موافقة لما ذكره الصدوق
ره في الفقيه بدون السند وما ذكره والده في رسالته اليه وعن الاول في اللوامع شرح الفقيه ان عبارات علي ابن بابويه
ان عبارات علي ابن بابويه في تلك الرسالة موافقة لهذا الكتاب بل اكثر عبارات الفقيه التي يفتي بمضمونها ولم
يسندها الى الرواة كانها من هذا الكتاب الى ان قال ومن موافقة الكتاب بكتاب الفقيه يحصل الظن القوي بان
علي ابن بابويه ومحمد ابن علي كانا عاملين بها هذا الكتاب تصنيف الامام عم وجعله الصدوق حجة بينه وبين ربه
ونقل عنه في موضع اخر منه ان القدما منهم من كان يعتمد ذلك ومنهم من يعتمد عليه فتاوي الصدوق ره الماخوذ
منه لجلالة قدره عندهم وقد ظهر منه الظاهر ان هذا الكتاب كان موجودا عند القدما لكنهم وكان معلوما
عندهم انه من تاليفه عم وانما الصدوق افتى به واحكم بصحته والحمد لله رب العالمين وقال شيخنا

والدي قدس سره

في احوال فقه الرضا

والدي قدس سرهما اني وجدت في نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية ان الامام
علي بن موسى الرضا عم صنف هذا الكتاب لمحمد بن السكين وان اصل النسخة في المكتبة الشريفة بخط الامام عم
وكان بخط الكوفي في منقولة المولى المقدس الامير زا محمد وكاتبه صاحب الرجال الى الخط المعروف وقال محمد بن
مسكين في رجال الحديث رجل واحد هو محمد بن مسكين ابن عمار النخعي الجمالة ثقة كتاب روى ابوه عن ابي عبد الله عم
قال النجاشي في كتابه ثم ذكر ما يناسب كونه من اصحاب الرضا عم وانه يلوح منه اثار الصدق ويصلح للتاييد
قال ومما يؤيد ان الشيخ الجليل منتجب الدين قال في رجاله الموضوع لذكر العلما المتاخرين عن الشيخ الطوسي
ما هذا لفظه السيد الجليل محمد بن احمد بن الحسيني صاحب كتاب الرضا عم فاضل ثقة وفي كتاب امل الامل
نقلا عنه والظاهر ان المراد بكتاب الرضا هو هذا الكتاب الى ان قال والمراد بكونه صاحب كتاب الرضا عم حكي
نسخة الاصل عنده وانتهاء اجازة الكتاب اليه لا انه روى هذا الكتاب عن الامام بلا واسطة وانه معاصر له
لانه من العلما المتاخرين ثم قال السيد ومما يشهد باعتباره وصحة انتسابه الى الامام علي بن موسى
الرضا عم مطابقة فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك حتى انهما قدما في كثير من المسائل على الروايات
الصحيحة وخالفا لاجله من تقدمهما من الاصحاب وعبرا في الغالب بنفس عباراته ويلوح من الشيخ المفيد ره
الاخذ به والعمل بما فيه من مواضع المقنعة ومعلوم ان هؤلاء الاعاظم الذين هم اركان الشيعة لا يستندون
الى غير مستند ولا يعتمدون على غير معتمد وقد رجح الى فتاويهم اصحابنا المتاخرون عنهم لاعتمادهم عليهم
بانهم ارباب النصوص وان فتاويهم عين النص الثابت عن الحجة عم وقد ذكر الشهيد ره ان الاصحاب كانوا يعملون
بشرايع ابن بابويه ومرجع كتاب الشرايع وماخذه هذا الكتاب كما هو معلوم على من تتبعها وتحقق حالهما وعرض
احدهما على الاخر ومن هنا يظهر مرجع الصدوق في عد رسالة ابيه من الكتب التي اليها المرجع وعليها المعول
لان الرسالة ماخوذة من الفقه الرضوي وهو حجة عنده ولم يكن الصدوق ره لتقليد اباه فيما افتاه
حاشاه ماخوذة وكذلك اعتماد الاصحاب على كتاب علي ابن بابويه ثم بعد الاشارة الى توهم بعضهم كونه تصنيف
والد الصدوق ره وانه رسالته الى ولده وتزييفه بنقل عدة من عباراته الدالة على المغايرة وكونه تصنيف
الامام عم قال فيما اما الامام عم او شيء موضوع عليه واحتمال الوضع منه بعيد لما يلوح من هذا الكتاب من حقيقة
الحق ورداء الصدق ولان ما اشتمل عليه من الاصول والفروع والاخلاق مطابق لمذهب الامامية وما صح
من الائمة ولا داعي للوضع في مثله فان غرض الواضعين ترويج الحق وترويج الباطل والغالب وقوعه من الغلاة
والمفوضة والكتاب خال عما توهم انتهى هذا ما وصل الينا من كلمات القوم في خصوص هذه الرسالة وقال والدي
المحقق قدس سره في عوائد الايام الكلام في ان هذا الكتاب هل هو مندرج تحت كتب الاحاديث ام لا بل من الكتب

المؤلفة لبعض العلماء والموضوعة اي حجيته اي هو من الاحاديث الثابتة حجيتها ام لا فان كان في الاول فالتحقيق انه لا ينبغي الريب في ان ما فيه في كتب الاخبار بمصطلح الحديث وهو ما يحكي قول المعصوم ع من حيث هو كلامه من حيث انه راي المجتهد ولا نعلم كونه بل لا نظن اما كونه ما يحكي قول المعصوم ع من حيث هو وهو ينتفي كونه من الكتب المؤلفة كرسالة الصدوق او شرايعه مما ينبغي ذكره لم تعمد في مواضع عديدة لما ياتي في ذلك ويدل على نسبته الى الامام ع وقد ذكر من عباراته في عشرين من مواضع الكتاب ما يناني في كونه لابن بابويه او ما هو ظاهر في كون المؤلف اماما او صريح في كونه عبدا للامام الكاظم ع او في كونه ابنه واما كونه مما يحتمل الصدق ولا نعلم كذبه فظاهر او لا وجه لعدم احتماله واما توهم من جهة عدم متداوله بين العلماء المتاخرين فهو فاسد لما نشاهد مثله في صول الاربعمائة وامثالها المتروكة بين العلماء لاجل ذكرها في احاديث اصحابنا وشرايعهم فلذا ذلك حيث ان عبارته الشرايع ماخوذة في رسالة ابن بابويه ومن لا يحضره الفقيه وغيرهما مع انه ربما يوجد امارات دالة على الصدق موجبة للظن به وان كان ضعيفا من الوجوه والامارات المتقدمة مع انه ربما يوجد له امارات دالة على الصدق موجبة للظن وان كان ضعيفا من الوجوه والامارات المتقدمة وادعاء علم بعض الثقات وان كان الكلام في حجيته وعدمها فهذا امر يختلف باختلاف المذاهب في ما هو الحجة من الاخبار من اختصاص الحجة بالمسانيد من الصحاح او مع الحسان او الموثقات او باخبار الكتب الاربعة ولا شك ان هذا ليس فيها فلا يمكن ان يكون حجة او التسوية لكل جزء غير معلوم الكذب او غير مظنونه وهو منه فيكون حجة او البناء على حجية كل خبر مظنون الصدق والاقدم على ذلك ملاحظة ما نقل من الشواهد والامارات فان حصل له منها ظن فيتنقل بحجيته والا فلا انتهى كلامه قدس سره مع تحريرمني ولقد اجاد فيما افاد وان كان هو ما ذكر في اطلاق الحديث على ما اصطلح عليه الجمهور على الكتاب المذكور شيء نظرا الى كونه نفس كلامه دون ما يحكي عنه سيما مع انه كتبي لا لفظي مسموع من المعصوم ع ولا خبر عنه وصدق الحديث او الخبر او الرواية على مثله مشكل الا مع ملاحظة نقل السيد القاضي المتقدم بان من عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل من ابائنا ان هذا من تصنيف الامام ع كما مر فيكون باضافة هذا النقل خبرا لفظيا بل ربما قيل يدخل بهذا في حد الحسان من المسانيد برواية من مثل القاضي من الثقة العين شكر الله سعيهم وان جهل حالهم وفيه ما لا يخفى وكيف كان فالظاهر عدم اختلاف الحال في ارد والقبول بذلك وكون حاله في العمل حال الاخبار المراسيل والضعاف بالاصطلاح المتاخر بل لا باس بعده من الروايات القوية باعتبار ما تقدم نقله من الامارات الدالة على قوته سيما موافقة اكثر عباراته لما ذكره الصدوق ره من غير سند في كتاب الفقيه المشهود عليه بالصحة واستخراجه من الاصول المعتبرة ولما ذكره والده في رسالته اليه والمفيد في المقنع الظاهرة في كون المذكور في تلك الكتب ماخوذا من الكتاب المذكور فيصير بهذا ظنيا ولكن الانصاف انه ليس بذلك الظن

الذي صار

الذي صار به الخبر حجة بنفسه وصحيحا بالاصطلاح المتقدم نعم يصلح به للتاييد وللاحتجاج به على الاداب والسنن والمكروهات نظرا الى التسامح فيها ولتقوية احد المتعارضين وامثال ذلك وهل ينجبر ويصير حجة بموافقة الشهرة على ما نقل عن جماعة فيه اشكال لعدم كون الشهرة الموافقة له استنادية ولا في الرواية بل هي في مجرد الفتوى وقد عرفت انها لا تجبر الضعيف الا اذا اتفق افادتها الظن بصدق الخبر وصدوره وهو غير حاصل الا مع توافق جميع الكتاب للمشهور وهو غير واقع لما في اجزائه من الارتباط والتركيب المقتضي لتوافق حال الجميع في ظنية الصدور وعدمها المتداول بين الفقهاء المصرح عليه في كلام جماعة بل جمهور متاخري الاصوليين الاعتماد في اثبات الاستحباب والكراهة على الروايات الضعيفة وتسامحهم في ادلة السنن والكروهات فلم يشترطوا في الاستنباط فيها ما اشترطوه في حجيتها في غيرها وادعى عليه الشهرة الشهيد الثاني في الرعاية وجزم به صريح ابن الفهد في عدة الداعي كظاهر الشهيد في ذكرى وشيخنا البهائي في اربعينه والبارع الحر العاملي في الوسائل والمحقق الخونساري في المشارق والاجماع عليه خلافا للمحكي عن المنتهى وموضع من المدارك وقيل كلام الاول غير ظاهر في المخالفة ومنها فظاهره الرجوع كالثاني في مواضع في كتابه والحق ما عليه المعظم ولسلم اولا ان مرادهم بالتسامح فيها يحتمل احد الامرين الاول جعل الرواية الضعيفة كاشفة عن الحكم الواقعي والاستحباب الذاتي الاصلي للفعل ككشف خبر العدل عنه والاستدلال بها عليه كالاستدلال بالخبر الصحيح عليه فيكون الرواية دليلا للواقع وواقعه في طريقه والثاني كونها سببا للحكم بالاستحباب ظاهرا من قبيل سببية اليد للحكم بالملكية وسوق المسلمين للحلية وعدم العلم بالنجاسة للطهارة وامثال ذلك من الاسباب الظاهرية الشرعية والقواعد التعبدية فظاهر ادلة التسامح والروايات الاتية والمصرح به في كلام جمع من المحققين الثاني بل قيل لا يبعد القطع بانه مراد القائلين بالتسامح وعلى هذا فلا يعارض رواية الاستحباب للدليل الظني الاجتهادي الدال على نفي الاستحباب كما لا يعارض الاصول التعبدية الاصول الاجتهادية وبه يندفع ما ربما توهم ظاهر من قطع اكثر الاصوليين في عدم التسامح نظرا الى اعتبارهم شروط الخبر الواحد على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام الخمسة لان ما ذكروه من الشرائط انما هو للعمل بالخبر والتسامح لا يعمل بالخبر الضعيف بل بما دل على جواز التسامح ويظهر فائدة الفرق في مقامات كثيرة ستنبه عليها واذ عرفت ذلك نقول دليلنا على جواز التسامح في السنن الاخبار المستفيضة المعتضدة بالاجماعات المحكية والشهرة المحققة فتوى وعملا وعلى ما صرح به بعض الاخبار المروية في الكتب المعتمدة المؤيدة بعضها ببعض المؤكدة بالاعتبار العقلي ومنها المطهر وغيره منها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ص لم يقله ومنها

في جواز التسامح في ادلة السنن والكراهة

ما رواه الكليني عن الباقر ع من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث
كما بلغه ومنها ما رواه في الوسائل عن البرقي عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل ذلك طلب
قول النبي ص كان له اجر ذلك الثواب وان كان النبي لم يقله ومنها ما رواه فيه عن ابن طاوس في كتاب الاقبال
عن الصادق ع قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان لم يكن الامر كما بلغه ومنها المروي عن النبي ص
وفي طرق العامة مرفوعا الى جابر بن عبد الله عن رسول الله ص قال من بلغه من الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها
ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ومنها في العدة الفهدية روى الصدوق عن محمد بن
يعقوب بطرقه الى الائمة ان من بلغه شيء من الخير فعمل به كان من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل ومنها
ما رواه الكليني في الحسن عن الصادق ع انه قال على الفعل او الترك من سمع شيئا من الثواب فصنعه كان له اجره
وان لم يكن على ما بلغه مقتضى اطلاق تلك الروايات ترتب الثواب على الفعل او الترك بمجرد بلوغه للمكلف او سماعه
وان لم يكن على طريق صحيح واما رجحان الفعل وهو يستلزم الاستحباب او الكراهة ظاهرا اذا كان المنع من النقيض
مقطوع العدم او منفيا بالاصل بعد بلوغ الثواب باعتقاد الصحة كما قيل او بما لم يظن كذبه كما عن بعضهم لا وجه له
مع صدق الاطلاق الموافق لفهم الاصحاب على صورة احتمال الصدق ولو مرجوحا نعم يشترط عدم العلم بالكذب لانه الظاهر
الاجماع واورد على الاحتجاج بها اولا بانه اثبات مسئلة اصولية بالظن وهو غير جائز وثانيا بان الروايات
في مقام بيان فوز الفاعل بالجزاء ما بلغه من الثواب وان لم يكن كما بلغه واما بالنسبة الى العلم باستحباب العمل وعدمه
وان كان مطلقا الا انه ليس في مقام بيانه فلا ينصرف اليه الاطلاق ولا يتم التقريب وثالثا بان غاية ما يستفاد
منها ان الفعل المحكوم بترتب الثواب عليه اذا اتى به مثابا عليه واين هو وكونه مطلوبا للشارع
وتعلق طلبه به وجوبا او استحبابا كما هو المطلوب فلا يدل على ثبوت شرعية الفعل بطريق صحيح اسنادا اليه في الاخرة
وحكي عن الصيمري ورابعا بانها مخصوصة بما اذا خرج بالثواب خبر فلا يشمل ما لا تصريح فيه به بل دل على مجرد
الامر بالفعل فهي اخص من المدعى وخامسا بانها معارضة لاية النبأ بالعموم من وجه وهي الاولى
بالترجيح لقطعية سندها واعتضادها بالاصل وضعف سند جملة من الاخبار المذكورة والجواب عن الاول
اولا بمنع عدم جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية على ما بيناه في محله مع انه لا يبعد دعوى القطع به
من استفاضة تلك الاخبار واعتضادها بما ذكر من القرائن وثانيا بمنع كون المسئلة اصولية
كما افاد والدي قدس سره وبعض اماثل معاصريه فانها اصولية لو اردنا اثبات حجية الضعيف وكونه
دليلا على الاستحباب وعرفت في صدر المسئلة ان المقصود ليس ذلك بل الحكم باستحباب الفعل الذي ورد فيه خبر ضعيف
على وجه كونه مبينا تعبديا للحكم بحسب الظاهر كالحكم باصالة وجوب الاخذ بظاهر يد المسلم وطهارة الماء ونحوها

ولا شك

ولا شك فيه باعتبار الاتحاد فيها وعن الثاني بمنع كون الروايات في مقام بيان خصوص ما ذكر لعدم
الظهور العرفي الذي هو مناط التقييد اذ لو ورد مثله في الخاص مثل هذا الكلام عرفنا العموم والاطلاق فلا نعرض
عن اطلاقها وعن الثالث بان ترتب الثواب يستلزم المطلوبية بحسب الظاهر اذ لا ينفك ذلك
عن رجحان احد الطرفين على الآخر شرعا وهو معنى الاستحباب اذا لم يكن نقيضه ممنوعا وعن الرابع
بثبوت تمام المدعى لعدم القائل بالفرق او بتنقيح المناط الى ان بلوغ الثواب اعم من بلوغه صريحا كما في ورود
مجرد الامر بالفعل لصدقه عليه لغة وعرفا وعن الخامس بما افاده والدي قدس سره من عدم التعارض
لان المنفي في الاية هو العمل بخبر الفاسق لاجل انه خبر والروايات لا تدل على قبوله حتى يتعارضان بل على ثبوت
الاجر على شيء دل عليه خبر الفاسق لاجل التماس ذلك ووجه ما اشرنا اليه فيما سبق من ان المستند بالرواية الضعيفة
من باب التعويل على السببية لتحقق الموضوع الثابتة بتلك الاخبار المعتبرة لا في وجه الاحتجاج والاستدلال
بها وربما يجاب بتحقق التبين المامور به في الاية الشريفة بتلك الروايات وهو فاسد وقد يستدل
عليه بجواز التسامح بالاحتياط نظرا الى رجحانه عقلا وشرعا نصا واجماعا واورد عليه الفاضل الكلباسي بما
حاصله عدم امكان الاحتياط لان اتيان المكلف بالفعل رجاء الثواب ان كان بدون قصد القربة فغير كاف
في الامتثال ولا موجب للثواب قطعا وان كان معه ففيه احتمال الحرمة لكونه مرددا بين كونه سنة
او تشريعا محرما فالاحتياط في الترك لان تاركه متيقن السلامة وفاعله متعرض للندامة بل قال
في اخرها قال القول بالحرمة من غير تردد ليس من السداد ببعيد والتامل الصادق على ذلك شهيد
وفيه ان المقصود ليس اثبات الاستحباب واقعا بل بحسب الظاهر وهو ثابت بادلة حسن الاحتياط فيعلم بها
صحة الفعل بقصد القربة ولا تردد فيها حتى كان تشريعا او محتملا للتشريع نعم لو قطع النظر عن دليل الاحتياط
كان الاتيان به بقصد القربة متعرضا للبدعة لعدم العلم بحجيته على هذا الوجه شرعا في الحقيقة يكون الاحتياط
في مورد الاحتمال التشريع لا ان لا يكون العقل مقتضيا للاحتياط فان قلت الاحتياط انما هو الاخذ
بما هو مأمون عن الضرر غير محتمل لتفويت المنفعة فلا بد ان لا يحتمل كون الموضوع كذلك مع
قطع النظر عن استحبابه من دليل الاحتياط غير مسلم لانه ان كان الاتيان به مجردا عن قصد القربة
فهو غير محتمل للمنفعة فضلا عن عدم احتمال تفويتها وان كان معه فغير مأمون عن الضرر واحتمال
التشريع قلت التشريع عبارة عن ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا ومن المعلوم ان المفروض ليس كذلك
والا لزم عدم امكان الاحتياط في العبادات مطلقا نظرا الى الجهل بالحكم الشرعي المحتاط به وهو باطل بالاجماع
والضرورة ويوضح ذلك فمنشأ هذا التوهم ان الامن من الضرر المعتبر في الاحتياط هو الامن بحسب الحكم الواقعي
الثابت لذات الفعل من حيث هو مع قطع النظر عن قصد الفاعل التقرب وفي الاحتياط هو الامن بحسب الحكم

والاطاعة به والاتيان بهذا الوجه على حسنه العقل والشرع وتظافر فيه الاجماع والاخبار وحكم برجحانه
العقلاء في احكام الموالي وبعد التفات المكلف الى هذا الحكم الثانوي المدلول عليه بالعقل والنقل يصح منه قصد
القربة ونية الاطاعة لحصول العلم برجحانه باعتبار هذا الحكم فلم يكن هناك تشريع اصلا هذا
ويمكن الاعتراض على الاحتجاج المذكور بان اثبات الاحتياط بالاخبار غير ما هو محل البحث من التسامح
في دليل السنن فان مناط الحكم على الاحتياط هو مجرد احتمال الاستحباب دون الخبر الضعيف او بلوغ
الثواب وما هو الا كالحكم بالاباحة فيما لا يعلم فيه التكليف فانه ليس من باب التسامح قطعا ولم يقل
به احد تنبيهات الاولى قد عرفت ان العمل بالخبر الضعيف في السنن والآداب من باب التعويل على الاسباب
الظاهرية التعبدية من قبيل اليد للملكية لا من باب الدلالة والاحتجاج وانه لو قام دليل ظني اجتهادي على اباحة
فعل شرعا وعدم استحبابه وورد خبر ضعيف على استحبابه فلا يحكم باستحبابه بل تقدم الظني الاجتهادي
لان الظن المعتبر قائم مقام العلم فكما لا يجوز الحكم بالاستحباب في صورة العلم بعدمه وان ورد فيه رواية ضعيفة
نظرا الى ان التعويل على الاسباب الظاهرية التعبدية انما هو اذا لم ينكشف الواقع بخلافها فكذلك
في صورة الظن المعتبر لان المستدرج بالظن انما هو باعتبار كشفه عن الواقع وكونه طريقا اليه وكان سبيله بعد
ثبوت اعتباره شرعا سبيل العلم بالواقع وهل يعارض الرواية الضعيفة والاستصحاب النافيين
للاستحباب او استصحاب الاباحة الشرعية السابقة نظرا الى كونها من الاصول الظاهرية التعبدية ايضا
ام لا مقتضى التحقيق العدم وصحة التعويل على الرواية كما لا يعارض سائر الاسباب التعبدية الشرعية
كفعل المسلم وسوق المسلمين وشهادة العدلين واشباهها للاجماع الظاهر من القائلين بالتسامح ولولاه
لم يبق مورد له لوقوع التعارض المذكور في جميع الموارد ولان مقتضى الاصل انتفاء التكليف المشكوك
فيه من حيث الشك ومقتضى الاستصحاب عدم نقض اليقين السابق بسبب الشك او بالشك فيكونان قاصرا
من حيث الشك فيه والظاهر ان الحكم الاستحبابي في مقام التسامح ليس من حيث كونه مشكوكا فيه ولا باعتبار
الشك في انتفاء الحكم السابق بل من جهة الادلة المعتبرة الشرعية الدالة على سببية الدليل المسامح فيه شرعا للاستحباب
الظاهري فلا تعارض بينهما الثاني ما ذكرنا من قاعدة التسامح انما هو في الحكم بترتب الثواب خاصة
كما هو مدلول الاخبار واما على وجه الاستحباب بحيث جاز الترك فليس هو مقتضى التسامح بل انما يحكم به لاجل
عدم احتمال الوجوب كما اذا دار الامر بين الاستحباب والاباحة او لتقييده بالاصل كما اذا دار بينها والاباحة واذا
دار بين الوجوب والاباحة فانه يحكم فيه بالاستحباب للتسامح في رجحان الفعل واصل عدم ممنوعية الترك
ولا يتوهم ان الاستحباب غير محتمل فلا يصح الحكم به بل ينبغي الحكم بالوجوب بعد اثبات الرجحان بالتسامح بعدم
القول بالفصل لان ما لا يحتمل ولا قائل به في الفرض هو الاستحباب الواقعي دون الظاهري والاجماع واقع على استحباب

الاحتياط

احتياط فيما يتردد بين الوجوب والاباحة مع ان الاستحباب الواقعي مقطوع العدم وهل يجوز التسامح فيما يحتمل الحرمة
فيه اشكال من اطلاق النصوص ومن ظهور الفتاوى على ما قيل في غيره بل ربما يدعى الاجماع على خلافه ولعل الثاني
اقرب نظرا الى امكان دعوى انصراف المطلقات بملاحظة سياقها وقوله في بعضها فاحدها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء
ثوابه اعطاه الله ذلك وفي غيره لعمل التماس ذلك الثواب او طلب قول النبي ص وامثال ذلك وتقييد الخبر
في بعضها بالخير فيحمل الجميع على اطلاق الفتاوى والادلة وحكم العقلاء في حسن الاحتياط المقتضي لرجحان
الترك في المورد لمقتضى ذلك سيما فيما يحتمل منافاته للعبادة وقال بعض الاجلة الظاهر انه لا خلاف في عدم
جواز التسامح فيه بين القائلين بالتسامح مضافا الى ان احتمال الحرمة ناش غالبا عن سبب ولو فتوى فقيه ومقتضى
التسامح جواز التعويل عليه ايضا على ما بيناه فيقع التعارض الا ان يقال بتقديم مثل الرواية في مقام التسامح
على فتوى الفقيه ومن هنا يظهر وقوع الاشكال في التسامح في الاستحباب فيما يحتمل الكراهة ايضا
الثالث لا فرق في جواز التسامح بين العبادات وغيرها ولا في العبادة المستقلة كصلوة او صوم
او دعاء او تلاوة او زيارة او عمل في اثناء العبادة بعنوان الاستقلال او على وجه الجزئية او الشرطية نعم لا يتسامح في جزئيته
وشرطيته بمعنى بطلان العبادة بالاخلال فيه ولا في جوازه اذا احتمل منافاته للعبادة لما مر الى ان قال لو كانت
الرواية الضعيفة دالة على وجوب فعل او حرمته فالظاهر جواز التسامح في اصل الرجحان فعلا او تركا فيحكم باستحبابه
او كراهته لا بمحل الامر والنهي عليهما بل بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا في مثلها الاستحباب او الكراهة كما اشرنا
اليه وصرح به بعض افاضل المتاخرين الخامس اذا تعارض خبر الظاهر الاول لسقوط الخبرين بالمعارضة
عن الحجية فلا يصلح شيء منهما للاحتجاج والاستدلال به وفيه انه ينبغي سببية الخبر المثبت للتعبد فيما خلا
عن المانع فان الخبر النافي انما يمنع اذا كان سبيله سبيل العلم بعدم الاستحباب وهو فيما اذا لم يكن له معارض
ومثل ذلك ما اذا تعارض الضعيفان في الاستحباب وعدمه فانه يجوز التسامح في الاول دون الثاني نعم يختص
ذلك بما اذا لم يكن مفاد المعارض الحرمة لما مر من عدم جواز التسامح فيما يحتملها ولا الكراهة لتساويهما في التسامح
السادس لا شك في جواز التسامح فيما هو من قبيل الاخبار كالروايات والاجماع المنقول ونحوهما سواء كانت
مصرحة بترتب الثواب على العمل او دالة على استحبابه لصدق البلوغ بلا اشكال والظاهر في حكمها نقل الفقيه الثواب
سيما المقدر منه على عمل وهل يلحق به فتوى المشهور بالاستحباب الظاهر نعم لصدق البلوغ عليه ظاهرا وعدم اشتراط
كونه رواية عن المعصوم ع على ما هو مدلول كثير من الاخبار المتقدمة بل لا يبعد الحاق فتوى الفقيه بها ايضا
الا اذا علم مستندها وعلم صحة التعويل عليه في الحكم بالاستحباب وربما يظهر من بعضهم الحاق جميع الظنون الغير المعتبرة

شرعا كالظن الحاصل من الهيئات ونحوه به في جواز التسامح ونفاه والدي العلامة قدس سره مقتصرا علي ما يقصد عليه
بلوغ الثواب وهو الاوفق بالصواب نعم بنا علي التعويل بالاحتياط يمكن التعميم الا ان الحكم حينئذ لاحتمال الخصوص
تلك الظنون السابع المحكي عن ظاهر الذخيرة عدم استتباع الاستحباب الثابت من التسامح لما يترتب علي المستحب
الثابت بالدليل المعتبر من الاحكام الوضعيه وضعفه والدي العلامة عطر الله مرقده وغيره وهو في محله فيستحب بحسب
الظاهر ايضا فلو نذر فعل مستحب او اوصي لصرف ماله في مستحق يكفي مثله الثامن قال جدي الماجد نور الله
مضجعه وفاقا للمحكي عن غيره بجواز الاعتماد علي روايات الضعيفة في القصص والمواعظ وصحة التسامح فيها
استنادا الي الاحاديث المتقدمة وقال بعض افاضل من عاصرناه يجوز نقل الروايات الضعيفة في مقام الوعظ
والقصص والايقاظ بها وحكاه عن الرعاية ايضا وقال وكذلك يجوز نقلها في تعزية سيد الشهداء ع للابكاء
لاجلها ما لم يعلم كذبها وضعفه والدي العلامة قدس سره موردا علي ما ذكر بانه ان اريد من الاعتماد علي الضعاف
في القصص مطلقا حكاية الاخبار الضعيفة فيها فلا كلام في جوازه ما لم يوهم الثبوت وانما الكلام في الاستناد الي الشارع
ولكنه ليس من التسامح في ادلة السنن وان كان المراد الحكم بمدلول الاخبار الضعيفة فيها كما يحكم فيما
بالمسائل الشرعية باخبار التسامح فغير سالم لعدم اختصاصها بالمستحبات والمكروهات ولا دلالة للتسامح
فيها في جواز ذلك وعدمه بل لا يثبت فيها الحكم بمدلول الروايات المخبرة عن عواقب الافعال
اقول حق المقام ان المراد بالتسامح في روايات المواعظ والقصص ان كان مجرد نقل الرواية
علي حسب الرواية مسندة او مرسلة للاصل السالم عن المانع وليس هو من التسامح في شيء وان كان المراد
الاعتماد عليها فمن المعلوم انه ليس المقصود الاعتقاد بصحتها والاذعان بها بل المراد اما الحكم المترتب علي مدلول
الرواية الضعيفة من الحكم الاستحبابي بشيء او الاخبار عن وقوع مضامينها ونسبتها الي الواقع او الشارع لا علي
وجه الرواية فان كان الاول فالظاهر عدم الاشكال في جوازه مثل ما اذا ثبت استحباب الصوم في يوم ميلاد النبي ص
مثلا وورد رواية ضعيفة في انه ص تولد في يوم كذا فنحكم باستحباب صوم هذا اليوم اعتمادا علي تلك الحكاية
المروية لانا اصدق مقدمتين دليل الاستحباب منطبق بعد ملاحظة تركيبهما وضم احدهما الي الاخر انه يبلغنا
ثواب صوم هذا اليوم ومن ذلك علي الاعتماد علي الروايات الضعيفة الحاكية عن افعال الحج ص ودعائهم فالحكم
بالاستحباب التاسي فيها وان كان المراد الثاني فلا مدخلية للتسامح في ادلة السنن في جوازه وعدمه
كما افاده والدي العلامة ره اذ هو لا كان مدلول الرواية رجحان فعل او ترتب ثواب عليه نعم اذا كانت
مراده في المواعظ وتضمنت امرا او نهيا جاز التسامح فيها وكذا اذا كانت مخبرة عن عواقب الافعال

اجادرجا

اجادرجا علي اشكال فيه كان يكون مدلولها ان البكاء علي الحسين ع كفارة لذنب من بكى منه مثلا نعم هنا كلام اخر
وهو بحث لطيف كثير الجدوى والفائدة في جواز التسامح وعدمه في السنن باعتبار اخر وهو انه هل يجوز
نقل مضامين تلك الاخبار الضعيفة ونسبته الي الواقع في مقام الوعظ ونحوه سيد الشهداء باعتبار كونه مرغبا
او مرهبا للسامع او معينا للبكاء والتعزية ام لا وهذا التسامح مرتبط هو محل البحث عن التسامح في ادلة السنن
ولعل هذا هو منظور القائل بالتسامح فيها وان وقع التسامح في الاستناد له بالاخبار المتقدمة وفيه
وجهان من اصالة عدم وقوع مضامينها نظرا الي عدم العلم ولا الظن المعتبر به فيكون الاخبار عن الواقع او اسناده
الي المعصوم كذبا بل هو باعتبار ظهور الخبر في علم المتكلم به الذي هو من لوازم فائدة الخبر كما صرح به علماء المعاني
وهو خلاف الواقع كذب قطعي فيكون حراما ومن عموم قوله تع تعاونوا علي البر والتقوى وعموم قولهم ع في المرسل
المستفيض من ابكى وجبت له الجنة ونحوهما وشمولهما للمورد معتضدة بظهور الشهرة وعمل الناس خرج منهما
صورة العلم بالكذب بظهور الاجماع فيها فيكون الاخبار عن الواقع في غيرها من امثال ما ذكرنا جائزا بل راجحا
ولعل الاقرب الثاني لمعارضة اطلاق ادلة حرمة الكذب لتلك العمومات ولولا الترجيح للاخير بوجوه عديدة
فالمرجع الاصل وهو مع الجواز التاسع هل يجوز التسامح قبل الفحص الظاهر نعم لاطلاق النصوص والفتاوى ولازمه
الحكم بالاستحباب قبل الفحص فيما اذا دار الامر بينه وبين الاباحة ومطلق الرجحان فيما دار بينهما وبين الوجوب
لما عرفت من اثبات الاستحباب ح يتوقف علي نفي الوجوب بالاصل واجرائه في الاحكام قبل الفحص غير مجوز وقس
علي هذا حكم الكراهة العاشر جواز التسامح للعامي يتوقف علي تقليد المجتهد كما صرح به والدي العلامة قدس سره
وبعض مشايخه وغيرهما لانه حكم شرعي مختلف فيه كساير الاحكام الشرعية ولازم ذلك انه اذا قلد في اصل مسئلة جواز
التسامح للعامي اذا افتى به مجتهده جاز عمله في السنن والمكروهات بما يراه في كتب الفقهاء وغيرهم علي الكيفية
التي ذكروها وبما يسمعها من الواعظين وبما يدل عليه خبر ضعيف ما لم يعلم كذبه لجواز اعتماده بتقليد مجتهده
باذان الثقة وخبر العدل في الطهارة والنجاسة ورؤية الهلال ونحوها وهذا الاشكال فيه انما يأتي الكلام
في انه هل يجوز التسامح فيها وهل للمجتهد الافتاء به مقتضى عموم الادلة ذلك فهو المعتمد الا انه يقتصر علي
ما يتسامح فيه المجتهد قبل الفحص فيها وهو الاستحباب او الكراهة فيما اذا دار الامر بين احدهما وبين الاباحة
او مطلق الرجحان فعلا او تركا فيما اذا احتمل الوجوب مع الاولين او الحرمة مع الاخيرين لانتفاء الوجوب او الحرمة
لا بنفيه بالاصل وهو في الاحكام شأن المجتهد سيما مع توقفه علي الفحص عن المعارض الغير الممكن للعامي الا بالتقليد
واذا احتمل مع الاستحباب الحرمة او الكراهة ومع الكراهة الوجوب او الاستحباب فلا تسامح فيها كما ليس للمجتهد
ذلك ايضا الا مع تقليد المجتهد في نفيهما مطلقا ولو كان هو كما عمه احتياطه علي الاول او استحبابا كذلك ايضا

على انّه لا ينفعل ثم انه هل للمجتهد الافتاء لعلاه باستحباب ما يثبت له استحبابه بالتسامح استشكله والدي العلامة نوّر الله مضجعه بل يظهر منه العدم الا من جهة دليل الاكتساب او الاحتياط نظراً الى اختصاص مدلول اخبار التسامح بمن بلغه الثواب فيكون حجة لمن صار من الخبر الضعيف فقط وان كان مدلوله عاماً ومنه تأمل او النهي في تقييم الفتوى بتفصيل الادلة لا بالادلة الا دلة ولا يجري الاشكال في كثير من الواجبات والمحرمات وفيما يثبت بالاصل والاستصحاب مضافاً الى انه يجوز للمجتهد قطعاً القول بانه بلغ الثواب لهذا الفعل من اي عامل صدر فيكون هذا بلوغاً للعامي ليبني في استحبابه في حق نفسه عليه الا انه ح ليس تقليداً والا هذا القول من المجتهد فتوى

في التذكية وما يتعلق بها — اختلف القائلون باشتراط العدالة بعد الاتفاق على ان عدالة الراوي تثبت بالتذكية كما تثبت بالاختبار والصحبة المؤكدة الكاشفة عن السريرة وبالتواتر والشياع وبالاخبار المحفوفة بقرائن القطع بل بعض القرائن في كفاية المزكي الواحد او اشتراط التعدد فيه وظاهر كثير بل صريح المحكي عنهم كون هذا الخلاف بينا على ان التذكية دراية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني ولا بد من تحقيق حاجة في المقام لبيان الفرق بينهما وجعله التشهيد في قواعده عموم المخبر عنه في الرواية واختصاصه بمعين في الشهادة وفرّع عليه جعل الفرق كون المخبر عنه حكماً كما في الحالف والحلوف ودفع عليه دفع اللبس بينهما في مثل رؤية الهلال باعتبار ان الصوم مثلاً لا يتشخص بمعين فهو رواية ومن اختصاصه بهذا الشهر فهو كالشهادة ومن ثم اختلف في التعدد في حكاية المترجم والمقوم والخارص والمخبر عن عدد الركعات والنجاسة والقبلة ودخول الوقت ولا يخفى ان البناء في جعل البحث المذكور على ما ذكر لا محصل له لانهم ان ارادوا بالرواية ما هو معناه المصطلح اعني ما هو من جملة ادلة الفقه او من الشهادة معناها المعروف في باب القضاء من الاخبار الجازم عن الحق اللازم للغير عن غير الحاكم فظاهر ان التذكية الرجالية ليست منهما لتصديق العقل بل لا معنى للخلاف في كونها من ايهما وان ارادوا بكل منهما الاعم من معناه المصطلح فلا دليل على اصالة قبول خبر الواحد هاهنا بغير الشهادة وبغير معناه المصطلح وما في كلام الفتوى بل التحقيق انه لا وجه للفرق بينهما بحسب الاطلاق في غير ما خصه كل منهما من المعنى المصطلح عليه الا بمجرد الاعتبار واذا ابتاع الدليل في الاكتفاء بالواحد او اشتراط التعدد او بالاطلاق الوارد وبيان ذلك انه قد يثبت في الشرع تعود الشهادة من باب التعبد والسببية في مثل ما يتعلق بالموضوعات العرفية والمصاديق الجزئية للاحكام وهي مما ليس بيانها من وظيفة الشارع وكذا الثابت من الاخبار وغيرها عدم اختصاص قبولها بما كان اخباراً عن حق لازم للغير ولا بما كان عند الحاكم في محل التنازع لاثبات حق او نفيه بل يشمل ذلك من الوقايع والاحوال والطهارات والنجاسات والمعاملات وامثالها ثم ليس ما في قبولها مطلق او باطلاق في الموارد وموارد وقع الاجماع على اشتراط بعضها والخلاف في العدالة والتعدد والجزم واسنادها الى الحس

والتلقي

مرض

الكلام الثالث

والتلقي بها عند المكلف لنفسه وغير ذلك مما ذكر في محله فكل خبر كان في امثال ما ذكر كان شهادة قد صح تسميته خبراً عرفاً ولغة ويراعي في الاكتفاء بالواحد وعدمه الدليل وما لم يكن فيها ولم يكن من الخبر المصطلح ولا من قبيل الفتوى فلا دليل على قبوله من باب السببية والتعبد مطلقا فضلا عن الاكتفاء فيه بالواحد سواء سميته خبراً او شهادة واما قول ذي اليد بان هذا مذكي او ميتة والمالك بالطهارة او النجاسة والوكيل بما وكل فيه والامين بما ائتمن فيه وامثال ذلك مما يقبل شرعاً فمبني على ما ذكروه خارجة عن القسمين ولذا لا يسمى الخبر عن مثله شاهداً ولا راوياً وربما يمكن الفرق بينهما بان في اطلاق الشهادة يلاحظ التعبد والسببية للمشهود به لا لاجل الوصف من العلم او الظن وكونهما طريقاً لادراك الواقع بخلاف الخبر فانه يعم ذلك لا يبعد اختصاصه بحسب عرف الفقهاء بما لوحظ فيه حيثية الوصف فعلى هذا ثبت في مورد من امثال ما ذكر من حجية الظن مطلقا او خصوص الخبر واستند في اثباته باخبار العدل ولعله الوجه ما نظرهم في الاكتفاء بالواحد في الرواية دون الشهادة واليه نظر انا طام الخلاف في المسألة بكون التذكية رواية او شهادة ولكن يرد عليه ح منع حجية الظن مطلقا ولو كان جزئياً في الموضوعات العرفية كما حققناه في بحث الظنية وعليه جمهور الاصحاب ومع هذا فلا يفيد قول المزكي الواحد ظنوناً لبعض موانع المقام الظن بالعدالة فلا يتم التقريب للبناء المذكور كلية ايضاً بل ينفي الكلام تارة في انه هل يعتبر الظن في اثبات عدالة رواة الاخبار ام لا واخرى في انه هل الاصل في قبول الشهادة التعدد ام لا اما الاول فيأتي التنبيه عليه في طي المسألة واما الثاني فالظاهر ذلك الا لدلالة الدليل على كفاية الواحد منه كما في عزل الوكيل وربع ميراث المستهل وربع الوصية انتظاراً منها ويطالب الدليل على القدر الثابت فانه ليس في الادلة ما يفيد اصالة قبول شهادة الواحد والطلاق وبعض الاخبار كحسنة حريز اذا اشهد عندك المؤمنون فصدقهم نظراً الى افادة العموم الاستغراقي المستلزم لقبول شهادة كل واحد ونحوها وكعموم المؤمنون وحديث معارضة الادلة الكثيرة المشترطة للتعدد في موارد كثيرة الا اكثرها كما في مقام المنازعات والمرافعات المشترطة فيها التعدد اجماعاً نصاً وفتوى وفي الشهادة على الميتة بما في المروي في كا ويب عن الصادق عم كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وفي الشهادة على مطلق اسباب التحريم لموثقة مسعدة وفي الدين بما في المروي في عرض المجالس وفي الوصية والنكاح والطلاق والحدود والهلال والشهادة على الشهادة وغير ذلك بالاخبار المستفيضة بل في كثير منها الاجماع على لزوم التعدد فلا بد من تخصيص عموم الحسنة بتقييد اطلاق الشهادة بغير ما ذكر او تخصيص الوصفين بغير الواحد فلا يثبت منه قبول الواحد ومثل ذلك يجاب عن غيره مما يقتضي الاطلاق عن الرواية الاخيرة كما لا يخفى مع ان اعتبارها بحيث صح التمسك بها في الحكم المخالف للاصل غير ظاهر واما الاستدلال على كفاية الوحدة باية النبأ فضعيفه ظاهر مما سبق مع انها ظاهرة بمقتضى التعليل الوارد فيها في غير الشهادة بل فيما يعتبر فيه الجهة الوصفية من العلمية او الظنية كما في الخبر دون السببية وقد يتمسك في قبول الواحد باصالة حمل فعل المسلم او قوله على الصحة وفيها كلام طويل ليس هنا

موضع ذكره واذ عرفت ذلك ان المنقول عن الاكثر كفاية المزكي الواحد في الرواية وعن جماعة منهم المحقق وصاحب المعالم
وجدي العلامة نور الله مضاجعهم اشتراط التعدد في التزكية كالشاهد للاولين وجوه الاول
صدق النبأ على التزكية من جهة الاخبار عن موافقة المعتقد على قوله عموم آية النبأ الثاني ان العدالة
شرط قبول الرواية والشرط فرع للمشروط ويكتفى في الاصل بالواحد فكذا في فرعه والا زاد الاحتياط في الفرع
على اصله وهو باطل الثالث ان العلم بالعدالة في امثال زماننا متعذر فيكتفى فيها بالظن وهو يحصل من تعديل
الواحد الرابع ان التزكية خبر وكل خبر يكتفى فيه بالواحد اولى ويضعف الاول بعدم تمامية
دلالة الآية على قبول خبر الواحد لا بمفهوم الوصف وهو غير معتبر كما اشرنا اليه فيما تقدم مضافا الى ان غاية
دلالتها على فرض اعتبار المفهوم عدم وجوب التبين في خبر العدل بمعنى طلب البيان والعلم بحقيقة حاله ولو كان
واحدا وهو لا يستلزم القبول بمعنى الحكم بمقتضاه مطلقا بل هو اعم من الرد مطلقا او القبول بهذا المعنى مطلقا او قبوله
بجعله احد شطري البينة فانه ليس ردا على الشهادة ابتداء غاية الامر انه لا يحتمل الاول لئلا يكون اسوء حالا
من الفاسق واما كونه الثاني فلا دليل عليه والثاني بان دعوى امتناع الزيادة ممنوعة كما هي في تعديل شاهد
ربع الوصية وربع ميراث المستهل والثالث بان الاكتفاء بمطلق الظن مع تعذر العلم مطلقا بل هو فيما لا سبيل الى
الاقوى بل ولا الى الطريق طريق ثابت تعبدا آخر في المقام لاتفاق الطرفين على قبول تزكية العدلين
وان لم تفد الظن مضافا الى ان افادة التعديل الواحد بالظن مطلقا سيما في التعديلات الرجالية المنوطة بالاجتهادات
الظنية غالبا ممنوعة والرابع كفاية الظن مطلقا سيما في التعديلات الواحد في كل خبر بل ولا اثنين مطلقا كما اشرنا اليه
وربما يستدل لـ... ايضا بكفاية الواحد بان التزكية من قبيل الظنون الاجتهادية الحاصلة لارباب الخبرة كل مسلك
كمن قال المرض المخوف المبيح للافطار والتيمم والارش وغير ذلك وان اعتبرت الخبرية بالعرض من جهة انه اخبار عما
هو مطابق قطعه فليست رواية ولا شهادة ويقبل في مثلها قول الواحد ممن يثق به من اهل خبرته كما في نظائره
وفيه منع الاكتفاء مطلقا وعدم تسليم النظائر فيما لا دليل على الاكتفاء فيه بالظن وللآخرين وجهان احدهما ان التزكية
شهادة ومن شأنها اعتبار التعدد وثانيهما ان مقتضى اشتراط العدالة اشتراط حصول العلم بالشرط فما لم يعلم
المشروط خرج الظن الحاصل من تزكية العدلين بالاجماع فبقي الثاني وفيهما نظر ايضا لمنع كون تزكية الراوي من باب
الشهادة مطلقا لان كثيرا منها منوطة بالاجتهادات الظنية مضافا الى ما افاده والدي العلامة من ان اكثر تلك
التعديلات في هذا الزمان شهادة ثالثة وهي غير مقبولة في شهادة الفرع ولان الحكم يرجع بخط الشاهد
وكتابته غير جائز وان امن التزوير فضلا عما نقل عن خط بوسائط وتواتر الكتب من الشاهد غير مفيد اذ لا نعلم تذكرهم
جميع ما ذكروه فيها ولا تواخيا انتهى ولما افاد الوالد قدس سره من ان من القائلين باشتراطها من يقول بانه
لاجل توقف حصول الظن من الخبر عليها وهو كما يحصل من خبر المعلوم عدالته يحصل من المظنون ايضا ولا جهة كفاية الظن

بالعدالة

بالعدالة المستلزم لكفاية تزكية الواحد واذ ظهر ضعف ادلة الطرفين فالتحقيق ان من لا يشترط العدالة فله الفراغ من البحث
ومن يشترطها فاما يقول به من اجل توقف الظن عليها فالوجه عدم اشتراط التعدد لان المناط هو الظن بالعدالة وهو يحصل فيحصل
بتزكية الواحد وقد لا يحصل بتزكية الاثنين ويقول باشتراطها من جهة التعبد بمقتضاه وان كان لزوم تحصيل العلم بها
او ما يثبتها به مقام شرعا ولا دخل بعدم كفاية الواحد لعدم الدليل عليها الا انه يوجب عدم كفاية المتعديين كما افاده
والدي العلامة قدس سره فانكر بانه يجوز ان يكون التعديل من قبيل الفتوى وهو ما يبنى على الظن الحاصل من الادلة
التي يعتبر في المسألة بعد الفحص عنها وعن معارضها وكل ما يتعلق بها بل كونه منها اشبه اذ المزكون لم يلاقوا الا نادرا من
الرواة ولم يكن حال الجميع معلومة بالاشتهار وتحقق بل فحصوا عن احوالهم وعالجوا التعارض الواقع منهم ولاحظوا القرائن
واستنبطوا ما اقتضى رأيهم فلا يكون حجة لسائر المجتهدين وان تعددت مع انه لو سلم كونها شهادة فلا
يمكن العمل بتلك التعديلات في هذا الزمان لما اشرنا اليه آنفا وتوهم انعقاد الاجماع على كفايتها مدفوع بما ذكره اعلى الله
مقامه ايضا بانه لم يذكره الا طائفة من المتأخرين واما القدماء فلا يعلم منهم الاكتفاء بالاثنين بل الظاهر انهم
كانوا بانفسهم مجتهدين في الجرح والتعديل ولا يعولون فيها بمجرد الشهادة ولا اكتفاء بها في تعديل شهود الحقوق
عند عندها والبعض باطل انتهى ولو سلم اكتفاؤهم بالاثنين في الشهادة مطلقا فهو في مثل المقام من التعديلات
المنوطة بالاجتهادات الظنية مع سائر ما فيها من موانع القبول وان بنيت على كونها شهادة غير معلوم فعلى هذا فلا
على شرط العدالة اما الاقتصار في الاخبار على قليل منها وهو ما ثبت على عدالة جميع رواته
بالعلم او الشهادة الصحيحة المقبولة ولا نقول به او البناء على الاكتفاء بالظن في ثبوت العدالة وهو يحصل بتزكية
الاثنين او في ظننا فيجب الاقتصار عليها قلت كونها كل منهما مما لا يخفى مع ان البناء على تحصيله الاقوى
لا يخلو عن محذور ورود التعطيل من جهتها اشتى ملبسا مل ومن هنا يظهر كفاية تزكية الواحد العدل الامامي اذا كان
ثقة سيما على القول بعدم اشتراط الايمان مثل علي بن الحسن بن فضال ثم على ... الوقف في جميع ما ذكر من الجرح
والتعديل والفرق المنقول عن شيخنا البهائي في عدم قبول الاولى اذا صدر من غير الامامي لا وجه له
اختلفوا في كفاية الاطلاق في الجرح والتعديل من غير ذكر السبب على اقوال الكفاية مطلقا
وعدمها كذلك والتفصيل بالقبول في الثاني دون الاول وبالعكس وفي صدوره من العالم بالاسباب
دون غيره دونها اذا علم الموافقة المعتبرة فيما يتحقق به الجرح والتعديل بل نسب الى العلامة والشهيد الثاني والعميدي
واختاره والدي العلامة قدس سره وهو الحق لانه مع عدم العلم بالموافقة واحتمال الاشتباه وعلى خصوص لا
يتحقق ما هو الشرط عند المعدل له واحتج الاول بان الشاهد ان لم يكن بصيرا بهما لم يصلح للتزكية
والا فلا حاجة الى ذكرها والثاني بان اسباب الجرح مختلف فيها فربما لم يكن السبب جرحا عند المعدل له ولكن ضبط
ايضا بالعدالة لكثرة اجزائها وشرائطها متعذر والجرح يكفي فيه الاتصاف جزء او شرط والرابع بان مطلق الجرح

في وجوب ذكر السبب في الجرح والتعديل او كفاية الاطلاق

كاف في اطلاق في ابطال الاعتماد وليس مطلق التعديل كك لتسابع الناس فيها على الظاهر فلا بد من ذكر السبب
والخامس بانه لو ابتنى احدهما بقول عن العلم بالاسباب كان التسامع الشك بخلاف العلم والجواب عن الاول
ان بصيرة الشاهد وعدالته لا ينافي ابتنائه فيها على مذهبه بل هما اوثق به لكون الظاهر من حال
الشاهد سيما اذا لم يكن المشهود له معينا وبهذا يندفع توهم ايجابه التدليس وعن الثاني ان مع العلم
بالموافقة لا حاجة الى البيان وعن الثالث بان الاختلاف في اسباب الجرح يستلزم الاختلاف في العدالة
فلا فرق وبان المراد تعذر ضبط اسباب العدالة ان كان بحسب الاطلاع ثم لا نعم التعديل وبدونه يحق
التزكية كالوثوق بها وعن الرابع بان مع وقوع الاختلاف في الجرح كيف يصح الاعتماد على مطلقه مضافا
الى ان الشارع بالنسبة الى الجرح اغلظ واوفق بطالع كما غالب الناس بعدم اجتنابهم عن الظن مع ان
بناء المزكي في العدالة لعله لم يكن الا على مجرد الظاهر وعن الخامس بان العلم بالاسباب مع وجود الاختلاف
مما لا يوجب القطع دفع اشكال ورفع مقال ربما استشكل في الاعتماد على تزكية علماء الرجال
بناء على ما ذكرنا في سفاعة سائر الاقوال بان مذاهبهم في العدالة غير معلومة لنا الان فكيف نعلم موافقتهم
لما هو مختار لنا فيها حتى يرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والجرح ولا نعلم سببه عندهم بل نرى
العلامة ره انه يبني تعديل الرجل على تعديل الشيخ ره مثلا مع انا نعلم مخالفتها في المذهب واستراح منه
بعض اجلة العلماء باختياره في المسئلة كفاية الاطلاق اذا كان التزكية لاجل عامة المكلفين اولمن كان قوله
حجة عليه واليه مال جدي جدي العلامة ره تمسكا بان الثقة المطلع على اختلاف اشتراط العدالة واختلاف
الناس فيها وفي اسبابها اذا صنف كتابا في التعديل والجرح لان يكون هداية للعلماء والمجتهدين ممن
من بعده وعرف من احدهما سببا لو يكن سببا عند كثير ممن يرجع الى كتابه واكتفى بالاطلاق وكان تدليسا
فيجب ان يكون مرادهم من العدالة عند الاطلاق ما هو مسلم الكل واحتمال البناء على مذهبه مردود بانه انما
يجوز في مقام الاجتهاد لمن يستفيد ويقلده لا لجمع من المجتهدين المختلفين فيما يتحقق به الجرح والتعديل
كما هو شان علماء الرجال لكونهم عارفين بالاختلاف وتاليفهم لتقليد دمائهم اذ لا يحتاج المقلد الى معرفة
الرجال بل للمجتهدين من بعدهم ومقصودهم بقاء تلك الكتب الى ابد الدهر واستفادة من يجيء بعدهم منها
واذا لوحظ هذا المعنى منضما الى عدالة المصنفين وفطانتهم وحذاقتهم يظهر انهم ارادوا من العدالة
ما هو مسلم الكل حتى ينتفع الكل ولا يتوهم ان هذا وان كان مستلزما لتعميم النفع ولكنه مفوت
لفائدة اخرى وهي انه قد يكون مذهب المجتهد من اللاحقين ان العدالة هو المعنى الادنى
ولا يعلم ح هل كان الراوي متصفا بهذا المعنى ام لا لما قيل انهم كثيرا ما يمدحون الرجل بمدائح
كثيرة توجب العدالة بمعنى حسن الظاهر بل واكثر منه ومع ذلك لا يصرحون بعدالتهم ممن يكتفي بهؤلاء

وليس

وليس مذهبه في العدالة هو المعنى الاعلى فيأخذ بمقتضى هذا المدح ويحمله عدالة وهذا من اعظم الشواهد
انهم ارادوا بالعدالة هو المعنى الاعلى سيما وقولهم ثقة لا يحتمل مجرد ظهور الاسلام مع عدم الفسق بل الظاهر انه ليس
مجرد حسن الظاهر ايضا فان الوثوق لا يحصل غالبا الا مع اعتبار الملكة ويؤيد ذلك ايضا ان العلماء اكتفوا بمجرد
التعديل ولم يتاملوا من هذه الجهة اصلا ودفعه ظاهر اما اولا فلما في لزوم التدليس فلانا لا نسلم ذلك اذا كان
غرض المزكي من تزكيته افادة العدالة للكل من الجميع على مقتضى مذهب المستفيد فيها وهو الظاهر واما اذا
كان بناؤه فيها على حسب مذهبه نفسه كما هو الظاهر وان لم يكن عدالته مبنية على رأيه فلا تدليس كما في اطلاق
بعض الفقهاء لفظ الصحيح مثلا على خبر لم يكن صحيحا عند اخر خصوصا مع بيانه مذهبه وان لم يكن معلوما لنا الان
غاية الامر عدم النفع لمن لا يعلم مذهبه واما في استلزام عدم الانتفاع بالتزكية للكل مع انه خلاف مقصود مؤلفي
الكتب الرجالية فلان اللاحقين ان كانوا عالمين بمذهب المزكي فمقتضاه ظاهر لانه يحصل به العدالة عند كل من وافق مذهبه
فيها مذهبه ويكون تزكيته في قوة التصريح بالمعنى المختار لديهم فيها وان لم يكونوا عالمين به فعدم النفع ح ليس من نقص المؤلف
ولا هو خلاف مقصوده من تأليف كتابه الى ابد الدهر وانتفاع من يجيء بعده منه واما ثانيا فلانه لا يتم ما ذكرنا هو اذا
كان مرادهم من تعديلاتهم ما هو المعنى الشرعي من يجيء بعده منه للعدالة وهو غير معلوم بل الظاهر خلافه فانك قد عرفت
سابقا من كلام الشيخ وهو من اساطين علماء الرجال ان العدالة المعتبرة في الراوي غير ما هو معتبر في الشاهد وجعلها مجرد
التحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ويظهر منه ذلك ايضا من دعواه الاجماع على اشتراط العدالة في الراوي مع انه
اكتفى فيه بمجرد التحرز عن الكذب ويدل على ذلك ايضا ان العلامة ره يبني تعديله على تعديل الشيخ مع الباعث مخالفتهما
في معنى العدالة ويشعر به ايضا انهم كثيرا ما غالبا بلفظ ثقة ولا يفيد ازيد من حصول الوثوق والاطمينان بالصدق وان لم
يكن الراوي متصفا بالعدالة الظاهرة فيما ذكرناه فظهر من ذلك ان التزكية الرجالية ما لا حاجة عما يحصل صدقه ويحصل
منها الانتفاع للكل وان لم تقل بكفاية الاطلاق في التعديل اذا كانت التزكية لاجل عامة المكلفين وظهر به ايضا استفادتهم
ضعف ما ذكره المستدل في ان كلا من الكفاية العلماء بمجرد تعديلات اصحاب الرجال فان اعتمادهم بها ليس من جهة
العدالة الشرعية بل الوثوق والاطمينان بقول الراوي وهو نافع عند الكل لحصول المتعول التعديل الماضي بذلك
لم يحصل الاشكال في ذلك من تسامح المتاخرين في توصيف الخبر بالصحة المصطلحة باعتبار التزكية المذكورة فتامل
اذا تعارض الجرح والتعديل ففيه اقوال واشهرها تقديم الجرح اذا كان التعديل مطلقا والرجوع
الى المرجحات كالاكثرية والاورعية والاضبطية ونحوها اذا كان مع التعديل نفي سبب الجرح بعد عدم
التنافي على الاول لان قول المعدل في قوة ان يقول هو حسن الظاهر او متصف بالملكة وما ظهر لي منه فسق باطني
وقول الجارح انه ظهر لي فسقه فلا تعارض ولا رفع تقدم الجارح لان حسن الظاهر او الملكة لا ينافيان العلم بالفسق الباطني ولو فرض التعارض على الثاني فيجب الرجوع الى المرجح والمنقول عن السيد جمال الدين بن طاوس صاحب

وفيما تعارض الجرح والتعديل

صدق اذا

المعالم وغيرهما وصرح بعض الافاضل الرجوع الى المرجح مطلقا لظهور التعارض بحاية الامارة من قبيل تعارض النص والظاهر ولو ورد عليه والدي العلامة قدس سره بانه ان اريد ظهور كلام المعدل وهو قوله عدل في عدم ارتكاب الفسق باطنا فنمنع لان معنى العدالة على الظاهر مع عدم العلم بالفسق وهو لا ينافي ارتكاب الفسق باطنا وان اريد ظهور حال الراوي المتصف بالحسن ظاهرا والملكة في عدم ارتكابه الفسق واقعا فلا نقدم مثله على المتفق النص بالجرح كما ان المجتهد لو اخبر بنفسه احدا وعرف عدالته ثم شهد عدلان بفسقه يجب عليه القبول وقول المعدل مع اي مرجح كان ليس اقوى من اختباره بنفسه اولى وهذا وان كان كثيرا ما كان ولكن يتفق كثيرا ايضا افادة تعديل المعدل الظن بعدم ارتكاب الراوي الفسق مطلقا والذي ينسب اليه الجارح اما لان المعلوم من عادة المعدل عدم اطلاقه العدل الا على من علم او ظن عدم ارتكابه الفسق كان المعهود منهم عدم الاطلاق الا الثقة المطلقة الاعلى الامامي فقوله عدل ظاهر في نفي الفسق واقعا او لانه لو ارتكبه كان المعدل مطلقا عليه لكثرة اطلاعه على حال الراوي لاختلاطه او قرب زمان او لم يزل يكون الفسق المنسوب اليه مما يستبان امره اذا فعل واهمال ذلك اولان الفاسق حال من كان متصفا بحسن الظاهر او الملكة لا يرتكب الفسق واقعا واي واحد من ذلك كان يقع التعارض لمنافاته للجرح فيجب الرجوع الى المرجح لان المناط في قبول التزكية او الجرح على ما مر حصول الظن لا من جهة كونها رواية او شهادة بل بنا المزكي والجارح على الظنون الاجتهادية ايضا كما صرح به بعض المحققين حيث انهم لم يلقوا اصحاب النبي او الائمة وانما اعتمدوا في الجرح من تقدمهم بل على اجتهاده تنبيه هل يجوز قبول التعديل والجرح قبل الفحص عن المعارض في نحو تزكية علماء الرجال فظاهر الاختلاف فيه من جماعة والتحقيق انك بعدما عرفت فيما مر ان المناط في قبولهما هو حصول الظن لا لكونه من باب الشهادة او الرواية وعدم وجوب تحصيل الظن الاقوى تعلم ان الحق جوازه مع حصوله كما هو الغالب في تعديلاتهم لعلة التعارض فيها والا فيجب الفحص ولا يتوهم ان الاكتفاء بالظن يكون خلاف الاصل يلزم الاقتصار فيه على القدر المتفق عليه وهو بعد الفحص لانه بعد التزام القول باشتراط العدالة وهي امر واقعي فالمتبع فيها بعد انسداد باب العلم بها مطلق الظن على ما بيناه في المقدمة الثانية من مقدمات بحث حجية الاخبار الاحاد فهو الاصل الاولي حينئذ بدليل ومن هنا يظهر جواز الاعتماد مع حصول الظن على تزكية المزكي العدل العارف باسباب الجرح والتعديل بل للرجل الغير المعين بحيث لم يمكن الفحص عن حاله مثل ان يقول حدثني عدل من اصحابنا او السند الغير المعلوم كما اذا قال في حق حديث مجهول السند انه صحيح لابد للراوي من مستند صحيح من جهة الرواية في قبولها ويقال له محل التحمل فاما الرواية عن المعصوم ثم السماع ولفظه سمعت او حدثني او اسمعني ونحو ذلك مما دل على السماع واما نحو قوله قال كذا واما ذلك فالعمل بمثله عند من لا يعتد بالارسال مشكل واما عن غيره فذكروا له وجوها متفاوتة في القوة والضعف منها وهو اعلاها السماع من الشيخ وان فضله اسماع غيره فيقول حدث فلان وانا اسمع ومنها قراءة الراوي او غيره عليه مع تقريره وتصديقه وتسمع عنها من الحفظ او الكتاب وقد يكون

في اقسام التحمل

وقد يكون السكوت مع توجهه اليه كافيا في ذلك اذا دلت القرائن على الرضا لخلوه من مانع يمنع الرد من غفلة او اكراه او خوف ونحو ذلك والعبارة حج قرات عليه واقراته او اخبرني او حدثني قراءة عليه وربما منع عن الاخير لاشتماله على المناقضة وهو ليس بشيء مع وجود القرينة كما في سائر المجازات ومنها الاجازة وهي اخبار اجمالي بامور مضبوطة وهو لمعين بمعين وهذا اعلى مراتب الاجازة كقول الشيخ اجزت لك الكافي وهذا الكتاب لاهل العلم او لغير معين كاجزت مسموعاتي لاهل العلم والمراد بالمعين هو الذي لو اطلع عليه باللفظ الجزئي ومنهم من انكر جواز التحمل والرواية لغير الاول سيما بالاخير واشارهما الشهيد ره بل يظهر منه صحة الاجازة للصبي الغير المميز حيث طلب من شيخه السيد تاج الدين الاجازة له ولاولاده الصغار جميع مروياته فاجازهم ذلك بخطه ومن بعضهم رايت خطوط جماعة من فضلائنا ومشايخنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم منهم السيد جمال الدين بن طاوس لولده وشيخنا الشهيد استجاز من مشايخه بالعراق لاولاده بالشام قريبا من ولادتهم وربما قيل بصحتها للمعدوم وقيل له معطوفا على الموجود كيف ما كان ثمرة الاجازة حصول الاعتماد على الاصل المعين المنسوب الى المروي عنه فما ثبت تواتره من المروي عنه كالكتب الاربعة المشهورة عن المشايخ الثلثة وكثير من كتب اصحابنا فلا فائدة في اجازتها سوى بقاء اتصال سلسلة الاسناد الى المعصوم تيمنا وتبركا نعم كثيرا ما يظهر الفائدة في قراءته على الشيخ او القراءة عليه لتشخيص الالفاظ الحديث والتحفظ من التصحيف والتحريف ومنها المناولة وهي اعطاء الكتاب مقرونا بقوله هذا سماعي او بخطه وهي اما مع الاجازة ولا اشكال في صحة الرواية معها او مجردة عنها ففيها خلاف والمروي عن الاكثر العدم ومنها الكتابة وهي ان يكتب الشيخ مسموعه بقوله الفلان سماعي او نحوه بخط او بخطه نفسه مع اذنه له او لغيره حاضرا او غائبا والاقوى صحة الرواية بها بشرط معرفة الخط وان بها او في كتابة المروي عنه ولم يسمعها منه ولم ينقل اليه بشيء من الانحاء المتقدمة

وهي في صحة العمل بها بنفسها اشكال

وقد فرغ من تحريره وتسويده

في يوم الجمعة من نصف شهر ذي القعدة الحرام

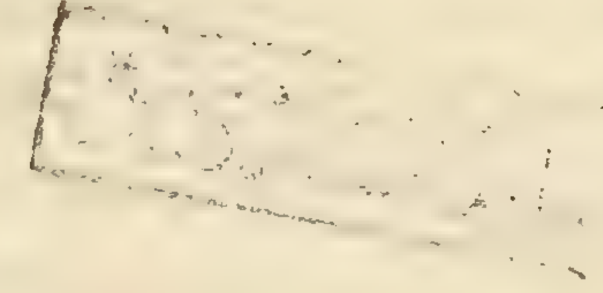
سنة ١٢٣٠

مركبا من الخطاب

المطلب البادي في تبيين احكام الفرعية تكليفية او علميا ومعاملاتها لمكان في

على العامي في اخذ الاحكام ومعاملته مع فقد ترتب الاثار عليه ... لمن لقصير سبيلا

[illegible]



المطلب الثالث في رد الادلة المستدل بها على حجية خبر الواحد وهي وجوه الاول قوله تعالى
في اواخر سورة التوبة وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال ان الاية دلت
بمقتضى التهديد على عدم النفر المستفاد من كلمة لولا على وجوب النفر على الطائفة التي هي
بعض من الفرقة الى التفقه كما هو المحكي عن اكثر المفسرين والملائم للاخبار المروية عن الصا
الصادقين عم ادائي الجهاد كما هو المنسوب الى بعضهم والمناسب لصدر الاية وقبلها والفرقة
صادقة على الثلثة فالطائفة تصدق على الاثنين بل الواحد ايضا ومقتضى تعقيبه او تقييده
بالتفقه والانذار الصادق على الاخبار على وجوبهما كما دلت على وجوب الحذر والقبول
لهذا الانذار اما لاتحاد فائدة الانذار فيه فوجوبه يقتضي وجوبه كما زعمه بعض واما لاستبعاد
عدم وجوبه مع وجوب الانذار بل يتبادر وجوبه من وجوبه كما زعمه بعض المحققين واما لكلمة
لعل الموضوعة للترجي في خصوص ما يمتنع عليه لكونه اقرب المجازات اليه كما هو المشهور في تقريره واعترض
عليه بوجوه الاول انا نمنع صدق الفرقة على الثلثة فانه يصدق على الشافعية انها فرقة
واحدة لا فرق متعددة وقد يجاب عنه بان صدقها عليها ظاهر من اللغة بل هي حقيقة في كل واحد
من الناس لانها فعلة من فرق او فرق كالقطعة من قطع او قطع وانما خصصناها في الاية بالثلثة ليمكن
خروج الطائفة منها واما فرق الشافعية فلا باعتبار انهم بحسب المذهب عن غيرهم واما بحسب الاشخاص فهم ايضا
فرق كما انها لا ان الفرقة كالجماعة وصدق كل ثلثة فرقة او جماعة لا يستلزم صدق العكس والثاني انا نمنع
ارادة الثلثة من الفرقة واقل ما منها من الطائفة المدلول وجوبه خروج الواحد من كل ثلثة وهو غلط اجماعا
ورجوع ضمير الجمع في ليتفقهوا ولينذروا الى الاقل من الثلثة او عوده الى الطوائف وهو مع كونه خلاف الاصل
موجب لسقوط الاستدلال لبلوغهم حد التواتر والجواب عنه ان حمل الفرقة على الثلثة والطائفة على الاقل
غير لازم بل لو حمل الطائفة على العشرة ايضا لكفى في الاستدلال لعدم ايراد التواتر لها على هذا التقدير ايضا
بل التحقيق حمل الفرقة على جماعة كثيرة يحتاج الى منذر مستقل مثل بني اسد وبني حرب وقبيلة ربيعة ونحوها
للتفصي عن مخالفة الاجماع المدعى على عدم وجوب النفر والتفقه والانذار كفاية فضلا عن الوجوب عينا
على كل ثلثة ثلثة ومع ذلك يتم الطائفة باطلاقها اقل من عدد التواتر بل لا يبعد دعوى الظهور
بل حروزه الذين على عدم وجوب النفر عدد التواتر فيقيد الاطلاق بالاقل منه بل لا يبعد حملها لما ذكر على

انذر الثلثة وارجاع ضمير الجمع الى المتفقهين او الطوائف كما هو الموافق لقوله الاستدلال عند الاكثر من غير اكتراث به
سقوط الاستدلال فان نسبة الانذار الى المتفقهين او الطوائف وجعله متعلقا باسم الجمع الصادق اعني قومهم انما
يقتضي صدوره عن الجميع وقيامه به وتعلقه بالجميع واما اقتضائه تعلق انذار كل واحد من المتفقهين او الطوائف
لكل واحد من القوم بان يجتمع المنذرون وينذروا جميع الاقوام فلا فانه خلاف الظاهر من مقابلة الجمع بالجمع
التوزيع بل الظاهر في المقام اختصاص كل طائفة بقومهم لانتفاء الرجوع الى الموضع الكون فيه اولا بين الضرورة
الشرعية والاتية له العقلية لو لم يساعده الدلالة اللفظية ايضا توجب تمام عليه وكما جاء ان لفظ الفرقة
والطائفة والجماعة وكونها الفاظ مطلقة صادقة باطلاقها على عدد التواتر وما دونه والظاهر منها الشيوع الاشتمال
هو الكثرة ان مثله بعدد التواتر وما دونه والاجماع على عدم وجوب الانذار على الطائفة من كل فرقة
قبيلة او كثرة اوجب حمل الفرقة على قبيلة عظيمة كما يأتي حمل الطائفة على الواحد فيصدق عدم التقليد ولا دافع
له الا الضمير الجمع لعدم صلاحيته عوده الى الاقل من الثلثة وانتفاء ارجاعه الى الطوائف والمتفقهين لسقوط الاستدلال
وقد عرفت بان الظاهر والمدلول عليه بالعقل والشرع هو التوزيع ثم ان الظاهر في ليتفقهوا ولينذروا اذا رجعوا
الى المتفقهين تفهم الاحكام المبتدأة وان يحصل من الرسول صلى الله عليه وآله بالسماع او استخراج الاحكام من الادلة بالاجتهاد كما
ان المراد بالرجوع اليهم الرجوع في الاحكام والحوادث او الرجوع الى المكان المألوف من السفر كما هو الظاهر
والثالث انا نمنع صدق الانذار على الاخبار مطلقا لكون الانذار في اللغة والعرف عبارة عن الابلاغ ولا يكون
الا مع التخويف كذا في المجمل وعن الجوهري وحكي ما يقرب منه عن القاموس والجمهرة فيكون النسبة بينه وبين الاخبار
التباين الجزئي لتصادقهما في الخبر المتضمن للتخويف بانتفاء الخبر المعبر عنه بالانشاء وتفارق الاول في الانشاء فقط
والثاني في الخبر الدال على اباحة شيء او استحبابه او كراهته او الوجوب والحرمة مع عدم اقترانه بالتخويف بالعلم
بصدقه حتى يصدق الانذار مع ان الافتاء ليس اولى من حمله على الاخبار للزوم تخصيص القوم على الاول بغير المجتهد وفي
الثاني بالمجتهد فيلزم خروج الاكثر على الثاني من الاول فان قلت بعدم جواز تخصيص القوم على الاول
بغير واحد وان قلت بجوازه فلا ريب في مرجوحيته وندرته مضافا الى تحقق القرينة على ارادة غير الاخبار
وهو التفقه فان الاخبار غير موقوف عليه اما لو اريد منه معناه الاصطلاحي واستنباط الاحكام من الادلة
فظ واما لو اريد معناه اللغوي الذي هو مطلق التفهم فلان تفهم مدلول الخبر غير لازم في قبوله بل لو اخبر بما
ضبطه بالسمع وكتبه ولم يفهم مضمونه لكان خبره مقبولا لقوله رب حامل فقه الى من هو افقه منه ان المقصود من الحكم
بوجوب الانذار وصدقه على الاخبار ... انما هو الحكم بوجوب الحذر عنده بضميمة مقدمة اخرى وهي

والاستدلال باحد المتباينين على الآخر ... [illegible] ... من القاضي على ان حمل الانذار على

التباين الجزئي ليس عدم صحة الاستدلال باحد المتباينين على الآخر مطلقا بل في غير مادة الاجتماع فيتم الاستدلال
في الاخبار الانذارية كالدالة على الوجوب والحرمة وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كالاحكام الوضعية اذا
كانت مقترنة باعتقاد المخبر وكذا الاخبار الغير المقترنة باعتقاد المخبر فان الظاهر عدم الحاجة في ادراجها تحت الاية
الى الضميمة حتى يقال بعدمها فان حصول الظن من الخبر غير موقوف على العلم او الظن باعتقاد المخبر بل قد يحصل الظن
مع العلم بعدم اعتقاده ولا شك في صدق الانذار مع حصول الظن بالخبر والضميمة عدم القول بالفصل بينهما وبين غيرها
مضافا الى دلالة الاية بمفهوم الموافقة على حكم غيرها فان قبول الخبر في عدة الاحكام يقتضي اولوية قبوله في غيرها
وادعاء اولوية حمل الانذار على الافتاء للزوم تخصيص الاكثر في ... لو حمل على الاخبار مدفوع بمنع لزوم التخصيص حتى
يلزم تخصيص الاكثر فان وجوب الحذر غير منحصر بالقبول حتى يحكم بتخصيص الاجماع على عدم جواز القبول على العوام بالتخصيص
بل شامل للانتفاع بوجوه اخر كالانزجار عن المحرمات والاقبال على الطاعات والرجوع الى المفتي والبحث
عن النظر لتحصيل الاطلاع ودعوى تحقق القرينة على ارادة غير الاخبار فاسدة اذ لا دلالة في الاية على اشتراط
الانذار بالتفقه كيف وقوله سبحانه ولينذروا عطف على ليتفقهوا لا مترتب عليه نعم كلاهما مترتبان على النفر وتقتضي
اشتراطهما به لا اشتراط احدهما بالآخر حتى يصير ذكر التفقه قرينة لحمل الانذار على الافتاء مع ان حمل التفقه على معناه
الاصطلاحي يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وهو في مثل لفظ الصلوة محل التشاجر فضلا عن لفظ التفقه وكونه
من الالفاظ الغير الغالب الدوران في الالسنة بل الالفاظ التي لم يثبت لها حقايق متشرعية والحق فيها عدم
ثبوت الحقايق الشرعية ومقتضاه مع ضميمة اصالة عدم النقل او تأخر الحادث الحمل على المعنى اللغوي والتحقيق ان
الانذار حقيقة عرفا [illegible] في الاتيان بقول يوجب الخوف عادة وان لم يحصل الخوف منه فعلا كما هو الظاهر من استعمال
الادلة حيث يصح اطلاق المنذر بالفتح على من لم يحصل فيه الوصف بل اطلق على الكفار في القرآن المجيد كثيرا وفي
اكثار الوصف بالقول وان لم يجب حصوله عادة حيث لا يطلق المنذر على من حصل فيه الخوف بقول لم يوجب
حصوله عادة بل لا يبعد عدم اعتبار القول فيه ايضا وكيف كان فالمراد منه في هذا المقام من التكليفات
التكليف بالاحكام الشرعية وكون التكليف في الامور التوليدية متوجها الى اسبابها مضافا الى دلالة لعلهم
يحذرون على ذلك ولا ريب في حصول الخوف مما يورث العلم او الظن بالضرر الواقع من دون
اشتراط كون المورث خبرا او افتاء [illegible] من خبر يفيد الظن به فيصدق الانذار وان لم يكن المخبر معتقدا لمضمونه وكل من
فتوى لا يفيده فلا يصدق به الانذار وشرط كون المفتي معتقدا له فلا يكفي في اثبات حجية الخبر المفيد للظن بالضرر
حاجة الى عدم القول بالفصل ولا يكون الخبر الغير المفيد للظن حجة عندنا وان كان حجة عند الحشوية فالقائلين
[illegible] الاية [illegible] في [illegible] الدالة على [illegible] وكونها فقد مر القول فيها وان القول
بالفصل منتف واما حجيته بمفهوم الموافقة فالاولوية وارد والمنع عليه فان قبول الخبر الدال على الوجوب والحرمة

لا يوجب قبول انذار بلا تثبت وكونه ذكره بالاولوية لاحتمال قيام القرينة في الاول على ان الثاني منه ومحله الحذر
على ما بعد القبول للتفحص من لزوم التفحص مع عدم اولويته من حمل الانذار على الافتاء بناء في العرض وبه الاستدلال
على قبول الخبر بل الاجماع على عدم حجية فتوى الفقيه للفقيه والخبر لغير الفقيه مع اطلاق الانذار للفتوى والخبر
وعموم القوم للفقيه والعامي يوجب تقييد الانذار بالفتوى وتخصيص القوم بالعامي او تقييد الانذار بالخبر
وتخصيص القوم بالفقيه او القول بالتوزيع بارادة الفتوى بالنسبة الى العامي والخبر بالنسبة الى الفقيه
ولا يبعد القول باولوية التوزيع اتفق رأيي خالف الاصل على المتيقن والخروج العامي عن القوم
بالاضافة الى الخبر والفقيه بالنسبة الى الفتوى فيبقى الاصل وهو اطلاق الانذار وعموم القوم بحاله
فيما عداه بناء على حجية العام المخصص والمطلق المقيد في الباقي كما هو التحقيق والحكاية القرينية فلعل نظر المعترض
الى ترتب قوله تع لعلهم يحذرون على الانذار والتفقه فان التفقه غير شرط للحذر بمعنى قبول الخبر فيصير ذكره
في المقام مستدركا فلا يصح الجواب عنه بما ذكره المجيب نعم لكن الجواب بان اعتباره باعتبار قبول الافتاء الذي
هو فرد من الحذر وصحة الافتاء الذي هو فرد من الانذار كما عناه ولا يلزم كونه مفيدا بالنسبة الى جميع
الافراد مع ان الغالب في الاخبار فهم الخبر مدلول الخبر فيقع اعتبار التفقه بالمعنى اللغوي بالنسبة الى جميع الافراد
حملا للقيد على مورد الغالب الا ان يقال لا يفهم مدلول الخبر اعتبار ان احدهما فهم مراد المتكلم منه والاخر
فهم كونه حكم الله والمتبادر من التفقه في الدين هو الاعتبار الثاني وعليته في الاخبار ممنوعة وح يتمسك
بالوجه الاول وهو عدم لزوم الافادة مطلقا فظهر بهذا التحقيق عدم صحة الاستدلال بهذه الاية على
مذهب الحشوية والقائلين بحجية الخبر من حيث الخصوصية لعدم صدق الانذار على الخبر الغير المفيد للظن وعدم
ثبوت اعتبار الخصيصة الخبرية بل البوية لحصول الانذار الدائر مدار حصول الظن ولو بالافتاء وهي بها الاثر
خروج فتوى الفقيه الواحد وكونه للفقيه بالاجماع اما فتوى الجماعة المحققة في ضمن عدم ظهور الخلاف
والشهرة فلا بل لا يبعد القول بعدم دلالتها على حجية الخبر ابتدار كون المنذر معتقد المضمون ما ينذر
به الا بل المتبادر تبليغ الحكم والتخويف على مخالفته بان يقول لو لم تفعل كذا وفعلت كذا اعتقد ذلك
اعتقادا فغير متبادر وان حصل الخوف للسامع فضلا عن الاخبار بانه ع قال افعل او لا تفعل كذا مما
يدل على الهلاك بمخالفته العقل او اللفظ بالتضمن او الالتزام ولعل نظر اللغوي في تفسير الانذار بانه الابلاغ
ولا يكون الا في التخويف دون ما فسرناه به اولا الى ما ذكرناه اخيرا فعلى هذا يتوجه ايراد المعترض بعدم
الدلالة على حجية الخبر اصلا ولو في مادة الاجتماع وان ثبت الدلالة على حجية مادة الاجتماع لاجل الفتوى
فلا يتم التمسك بضميمة عدم القول بالفصل كما لا يخفى والرابع انا نمنع دلالة الاية على وجوب
الحذر بناء على منع انحصار الفائدة لوجوب الانذار في قبوله بنفسه كما في شهادة الشاهد حقق ان شهادة

الشاهد واجبة

الشاهد واجبة عليه مع عدم وجوب قبولها منه منفردة فكذلك اخبار المخبر واجب مع عدم وجوب قبوله
بل الواجب بل الفائدة في الكل بيهما ربما يوجبهما حد الكل قبولها فيه كالتواتر في الخبر وشهادة عدل
آخر معه في الشهادة وانضمام القراين فيهما مضافا الى ان للانذار فائدة اخرى هو انه يثير في النفوس حصول
الخوف فيها بحيث يوجب الاهتمام بالواجبات وترك المحرمات المعلومة مع ان في الانذار تنبيها على النظر
والتأمل فيما انذر عنه فيوجب الكف وعدم الاقدام بما انذر عنه نظرا الى الآيات والاخبار الواردة في اصول
العقايد بل اطلاق الانذار في الكلام المجيد غالب انما هو فيما يتعلق بالاصول ولا ريب في عدم حجية الظن
فيها عندهم والتمسك بالابعاثية مدفوع بعدم كفايته كما ان دعوى التبادر ممنوعة بناء على ان المعتبر
من التبادر هو التبادر من الخطاب والمسلم منه ما كان الخطاب دالا على ايجاب شيء كايجاب النفر للتفقه
والانذار في الاية وليس في الخطاب دلالة على كون ايجاب الانذار للحذر حتى يدل بمقتضى التبادر على وجوبه لعم
ظاهر الخطاب ترجي حصول الحذر بعد الانذار واين هذا من ايجاب الانذار للحذر فدعوى التبادر ان كان
ناشيا من العلم بكون وجوب الانذار للحذر من الخطاب فالمنع متوجه عليه اولا وعلى التبادر منه ثانيا وعلى حجية
مثل هذا التبادر ثالثا ولذا احالته الاوربية في حيز المنع بل قد يرجح عدم حمل كلمة لعل على الطلب بجعلها
تبعية من باب اللام في قوله تع ثم ليكون لهم عدوا وحزنا بان يقال نبه حصول الحذر والخوف والاطاعة مرة
وعدمها اخرى اما لاجل تفاوت الانذارات في القطعية والظنية او المتدرين في الصدق والكذب
او المستمعين في التأثر وعدمه بالترجي لان ما يترجى قد يحصل وقد لا يحصل ووجه ترجيح هذا الاحتمال ظهور الاية في كون
وجوب الانذار لحصول الحذر منه في بعض الاحيان لوقوع كلمة لعل موقع العلة ولا ظهور للاية في طلب الحذر
كما لا يخفى على المتأمل العارف باساليب الكلام مع عدم تعين حمل لعل على الطلب فضلا عن الوجوب
الذي هو المقبول بدلالة الاية على طلب الحذر وضميمة عدم القول بالفصل بقوله الخبر يتم المطلوب ثم انه قد يقال
لا يثبت الوجوب بعد حمل لعل على الطلب ان المقتضي للحذر ان كان موجودا فالحذر واجب والا فلا
يحسن فلا معنى للطلب واورد عليه بان اعتبار وجود المقتضي يوجب حسن الحذر وعدم وجوبه كالحذر
عن الاثم في الشبهة لاجل احتمال الحرمة واجيب عنه بانه لا يصح حمل الطلب هنا على القدر المشترك
بان يكون الحذر واجبا اذا افاد الانذار القطع ومستحبا اذا افاد الظن كما لا يصح حمله على الايجاب اذ لا معنى
لايجاب الحذر مع ترك العمل بخبر الواحد اذ قد يكون خبر الواحد دالا على الوجوب او الحرمة ولا معنى لايجاب
الحذر من نفسه حيث ان الخبر بان يقال يستحب العمل بهذا الواجب وترك العمل بذلك الحرام فان ايجاب
الواجب لا يتصور الا في اتصافه بفردين الوا... الجبري ولا يخفى ان العمل بخبر الواحد ونحوه من الكتاب
والاجماع في غير صورة التعارض مع الشادي وعدم الامكان ان ترجيح في صورة التعارض والشادي

وان كان التخيير ثابت الا انه خارج عن محل البحث ولا معنى للتخيير بين الخبر والاصل لانه اما ان يعتبر بين المفهوم الكلي للخبر
والخبر بمعنى ان المكلف مخير بين ان يعمل بمقتضى الاصل بان يقول لا حكم في المسئلة بالخصوص من الشرع واما ان يعتبر بين الاصل
الخاص والخبر الخاص بمعنى ان المكلف مخير بين ان يعمل بمقتضى هذا الاصل بان يقول الاصل برائة الذمة عن مقتضى الوجوب
المتعلق بالمسئلة علم الشارع الذي هو مقتضى هذا الخبر الخاص وبين ان يعمل بمقتضى هذا الخبر بان يقول ورد في المسئلة هذا الحكم المدلول عليه بهذا الخبر وعلى
التقديرين يرجع التخيير الى التخيير بين الاذعان بثبوت الحكم وعدم ثبوته ولا يصح ارتكاب اعتقاد الوجوب الذي هو مدلول
الخبر واما ما يتوهم من ان هذا من باب التخيير بين المجتهدين المختلفين في الراي او الخبرين المتعارضين بلا مرجح فكما لا
لا ينافي في هذا التخيير اعتقاد وجوب قبول فتوى احدهما ومدلول احد الخبرين بعد اختيار احد الطرفين فكذلك
فمدفوع بان التخيير في تينك الصورتين اضطراري ثابت من جهة قولهم عليهم السلام بايهما اخذت من باب التسليم وسعك
وفيما نحن فيه ثابت من الشرع بالخصوص كما في خصال الكفارة وهذا التخيير لكونه واقعيا لا يلائم وجوب المدلول
كذلك ذلك التخيير فانه ليس تخييرا واقعيا ولا لك في عدم تحققه فيما نحن فيه فانه تارة يتصور بين جواز العمل
بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد بمعنى ان المكلف مخير بين اعتقاد جواز العمل بالاصل واعتقاد جواز العمل بالخبر
بخبر الواحد بمعنى ان المكلف مخير بين اعتقاد وجواز العمل بالخبر وهو من المسائل الاصولية المبحوث عنها واخرى بين
الاصل وخبر الواحد بمعنى ان المكلف مخير بين ان يعمل بمقتضى الاصل فلا يعد مضمون الخبر المعارض له وبين ان يعمل
بمقتضى الخبر فلا يعد بمقتضى الاصل وهو من المسائل الفرعية ولا لك ان الحكم بالتخيير بالعمل بمضمون الخبر المفروض
مع كون المكلف مخيرا بهذا الوجه مناف لمدلوله اذا افاد وجوب شيء فان التخيير بين العمل بالاصل والخبر صريح في نفي
الوجوب فلا معنى لهذا التخيير وكذلك لا معنى للتخيير بالمعنى الاول اذ لا حجية للاصل مع وجود الدليل ولا تنافي بين
حجيته مع عدمه وبين حجية الخبر الموجود في مخالفته حتى يكون هناك تخيير بهذا الوجه ايضا والتحقيق انه لا ضير في حمل الطلب على الاستحباب
الا على تقدير جعل متعلق الحذر ما انذر عنه اعني مضمون الخبر وهو كما ينافي حمل الطلب على الاستحباب فيما اذا كان مضمون
الخبر وجوب شيء كذلك ينافي حمل الطلب على الوجوب فيما اذا كان مضمون الخبر استحباب شيء او اباحته واما على تقدير جعل
متعلق الحذر ترك الخبر فلا يعتبر الا لزوم اجتماع الحكمين فيما اذا كان مضمون الخبر وجوب شيء واللزوم ثم قال موضوع
الاستحباب الحذر عن ترك الخبر وموضوع الوجوب موضوع القضية المشتمل عليها الخبر [illegible]
والتفرقة بين رجحان الاخطار وعدمه فانه في مقام الامكان والامتناع وان صح في مقام الثبوت والعدم [illegible]
انا نمنع كون المراد من وجوب الحذر وجوب القبول فان الحذر عبارة عن الاحتراز [illegible]
ولا معلوم بالقرينة فلا يجب ان يكون مخالفة قول المنذرين [illegible] المحرمات المعلومة وعدم الاقبال [illegible]
[illegible] فالى ان من جملة قول المنذرين عدم [illegible] ومع هذا يظهر عدم امكان اجراء الفائدة القائلة
بان حذف المتعلق يفيد العموم في المقام [illegible] الحذر [illegible] الخوف وتاثر النفس بحيث يوجب الاهتمام

بالتبين

بالتبين للتكليف به وتحصيل الاطلاع بالتكليف والمكلف به فيكون المراد من قوله سبحانه لعلهم يحذرون تعليل
وجوب الانذار باحتمال حصول الحذر ورجائه كما هو الظاهر من امثال هذا الكلام في كلمات اهل اللسان
وايات القرآن واين هذا من تعليله بطلب الحذر والسادس انه يمكن حمل التفقه على التفقه في اصول الدين
ومعرفة احوال الباطن وحمل الانذار على النصيحة والوعظ فيكون مفاد الاية وجوب اكمال النفس
اولا ثم الاشتغال بتكميل النفوس وارشادهم كما هو داب السالكين الى الله من الانبياء والاولياء
وقد صرح بذلك صدر المحققين في شرح اصول الكافي وحكي عن الغزالي انه قال ان علم الفقه في العصر الاول
كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة
الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية
وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم دون هذا الفقه من تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة
فذلك لا يحصل به انذار وتخويف بل التجرد على الدوام عليها يقسي القلب وينزع الخشية كما نشاهد من المتجردين
له فعلم ان ذلك لا يترتب الا على تلك المعارف لا على ما ذكروه من معرفة فروع الطلاق والمسافات والسلم و
وامثال ذلك انتهى ما اردت نقله وحكي عن بحث الطهارة انه حكى في الاربعين في شرح حديث من حفظ
اربعين حديثا هذا الكلام واستحسنه واجيب عنه بان المفهوم من التفقه في العرف هو الفروع مع انه انهم بالتهديد
على ترك النفر فيه لعدم استقلال العقل فيه غالبا بخلاف الاصول مع ان الخطاب للمؤمنين والمتقين انهم
بالايمان انما هو بعد علمهم بالعقائد فيه وفيه ان اختصاص التفقه بالفروع اصطلاح جديد يعم اطلاقه عليها [illegible]
الا ان يقع [illegible] الاطلاق عليها وهو معارض بادعاء المعترض انصرافه الى الاصول فالاولى التمسك
في الرد في رد الاعتراض بالاطلاق وحكاية الاهمية مدفوعة بان النفر للتفقه في الاصول ليس لتحصيلها حيث
مطلق الاذعان بل للتفرغ عن الموانع الوطنية والعادات وارتياض النفس للتخلية والتحلية لتشرق انوار
المعارف والطاعات على صفحة القلب ويستولي سلطان الحق لها على مملكته وحديث كون الخطاب للمؤمنين
بعد ملاحظة ان الايمان درجات [illegible] والرابع ان المراد من التفقه كما في الخبر [illegible] هو [illegible] الطائف الخارجين
الى الجهاد ظهور المسلمين وغلبتهم مع كونهم قليلين على المشركين مع كونهم كثيرين ليتنبهوا الدقائق صنع الله فاذا رجعوا
الى قومهم انذروهم بان [illegible] هذا من دلائل الحق ليتركوا الكفر والشرك والنفاق وقد كان [illegible] بانه مع مخالفته
للمحكي عن اكثر المفسرين والمروي في كثير من الاثار المروية عن الصحابة [illegible] لا ينافي في المطلوب من ثبوت الانذار
وحصول الحذر على هذا التفسير بلا [illegible] وتاثر النفس لا العمل بخبر الواحد وان ثبت ان حجية الاية
على تقدير سلامتها عن الايرادات ممنوعة لعدم افادتها الا [illegible] بالحجية والاحتجاج عليه سيما في الاصول
يحتاج الى دليل يوصل اليه وليس سوى دعوى الاجماع [illegible] ظواهر الكتاب وقد تكلم جماعة من المحققين

ونعارضت
واكثر الاخبار يمكن فيه بالامر بزيد عليه مضافا الى الظاهر اقرب من الكتاب بل السنة ليغم دالة على عدم الاعتبار على ما عدا العلم
مع الاية تعارض عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في خبر الغير المفيد للعلم ولتفارق الاية في المفيد له والظاهر الاخر في غير
الخبر اذا لم يفد العلم وعلى المتدل الترجيح وليس للاية سوى الاشتهار بالاجماع المحكي في العدة وغيره وشهرة
المتاخرين على حجية الخبر وهما لعارضهما بالاجماع الذي ادعاه المرتضى وغيره وشهرة القدماء على عدم الحجية لكن
حاصلين غير صالحين للمرجحية بل لعل الترجيح لتلك الظواهر لكثرتها وموافقتها للاصل ورجحان شهرة المتاخرين
ادلة اعاظم معارض برجحان شهرة القدماء ولقرب عهدهم والانحصار بدليل الانسداد وكونه انما ينفع للحجية في زمان الانسداد
دون غيره فان للكلام في حجية الخبر مقامات ثلث يرجع الى مقامين احدها حجيته من قبيل الشهادة والاقرار من الاسباب
الشرعية بحيث للتكليف الحكم فيه بالنسبة الى زمان الانفتاح وعلى غيره مطلقا كما عليه الحشوية او بشرط افادة الظن كما هو
مختار غيرهم والثاني حجيته في زمان الانسداد من باب الامور الاضطرارية وغير خفي عدم صلاحيته دليل الانسداد للحجية
في المقام الاول وكذا في المقام الثاني لو اريد اثبات اعتبار خصوصية الخبر وعدم الحاجة الى الاية لاثبات حجية
لاجل الظنية يقع التقدير التمامية فافهم والتاسع ان الاية على تقدير سلامتها عن الايرادات ان قلنا بدلالتها على
حجية الخبر في الجملة فلا يجدي نفعا وان قلنا بشمولها جميع افراده يلزم منه عدم حجيته فان من جملتها الاجماع المحكي على عدم
حجيتها وكذا الاخبار الدالة عليه قال المحقق في المعتبر كما حكي عنه افرطت الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقاد والكل خبر
وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ان لكل رجل
منا رجلا يكذب عليه الى ان ما اردت نقله وقد يجاب عنه تارة بتسليم الدلالة على حجية الخبر في الجملة وتعيينه بدليل اخر
واخرى بتسليم الدلالة على حجية الجميع خرج عنه ما خرج بالدليل ومنه الاخبار الدالة الدالة على عدم حجية الخبر لا لكونها على عدم حجية المفهوم ما يلزم
من وجوده عدمه فتدبر وفيه انه لا دليل على التعيين سوى ما تكلفه المجيب كما يحكي وهو لا يثبت خصوصية ما عينه من اقسام
الخبر بشموله لكل ظن كما ستعرف وقد مر الاشارة اليه في المطلب الثاني في مقام الجواب عن اعتراضاته على دليل الانسداد
بالنقض والحل فلا حاجة في الاستدلال عليه بالاية الظنية لو رفتها الادلة العقلية القطعية ولا انحصار في الاخبار الدالة على
عدم حجية الخبر لعدم حجية نفسها بل لكن القول لعدم الدلالة على عدم حجيتها من قبيل كل كلامي في هذا اليوم كاذب كما في عدم
دلالة الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم لعدم دلالتها على حرمة العمل بها من قبيل بالكلام وقد مر الكلام
في المطلب الثاني فلا تغفل والعاشران غاية ما يستفاد من الاية وجوب قبول الخبر اذا لم يعلم المراد منه عن باطل لانه المتبادر
فيكون الاية دالة على اعتبار الظنية السندية دون المتنية والدلالية والظنية التي تكون من احتمال المعارض فيحتاج
في اثبات حجيته بالاعتبارات المذكورة الى دليل اخر وليس الا ادلة حجية الظن مطلقا فهي كافية لاثبات الحجية للعدالة الاعتبار
ليغم من دون حاجة الى الاية عن دلالته على اعتبار السندية مطلقا حتى في صورة الظنية بالاعتبارات الاخر بالاجماع على حجية ظواهر
الكتاب الالفاظ فهم اصالة الحقيقة وعدم القرينة وعدم المعارض ونحوها من الاصول العدمية فليستغني لهذا عن

عن ادلة حجية

عن ادلة حجية ادلة الظنية مرفا الى منع الاجماع المذكور بخلافه في الجملة او مطلقا كما يظهر من نوعي شيخ المعاصرين
دامت افاداته ثم ان مما يؤيد عدم تمامية الاية في حجية الخبر عدم تمسك قدماء الاصحاب بها من القائلين
بحجية الخبر وعدم تعرض المانعين للحجية للكلام فيها بل المتعرضون لها منهم المتقول مع القائلين بالحجية منهم
كالشيخ ره لم يجد وجدوه على ردها ولذا تمسكوا بالاجماع لم يتمسكوا بها لاثبات حجية الفتوى وهذا
مما يوجب قوة الاعتراضات المختصة بحجية الخبر ووهن الشاملة لحجية الفتوى وكيف فلا اشكال في عدم
صحة التمسك بها لحجية الخبر بخصوصه الثاني من ادلة حجية الخبر قوله تع في سورة الحجرات يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الاستدلال
ان الاية دلت بمفهوم الشرط او الصفة على عدم وجوب التبين كما هو المسلم من ان مفهوم الامر عدم الوجوب
او حرمة التبين كما زعمه بعض الاصوليين من ان مفهوم الامر هو النهي وكيف كان فالمتيقن بل الظاهر
دلالة الاية على عدم وجوب التبين في خبر غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيلزم كونه
اسوء حالا من خبر الفاسق وهو باطل قطعا والاعتراض عليه مضافا الى الثلثة الاخيرة من الوجوه في الاية السابقة
من وجوه اما اولا فبمنع حجية المفهوم مطلقا كما هو المختار للمصنف وهو المرتضى ره وفيه ان المحقق في موضع حجيته
وبطلانه من باب المفاهيم ولا يلزم كون الدليل الزاميا لقول جميع معتقدات المصنف واما ثانيا فبتوقف الاستدلال
على حجية مفهوم الوصف والمشهور على عدم الحجية او لا يتم التمسك بمفهوم الشرط كما عليه جماعة في تقرير وجه الدلالة
فان ظاهر الاية ان جاءكم الفاسق بخبر مسعها فاسق بنبأ فتبينوا في خبره ولا تقبلوه كالوحي المنزل من السماء فيكون المراد من التبين
الى موربه التبين والتثبت والقرار والثبات حتى يظهر حال خبر الفاسق فيكون الى موربه طلب حال ذلك
الخبر ومفهومه ان لم يجئ الفاسق بخبر بان يكون الخبر منتفيا فلا يجب التبين فيه فيقع هذا التعبير مفهوم الاية مطابقا
لحكم العقل من قبيل قولك ان كان زيد موجودا فاكرمه فلا يجدي بل يرد انه يلزم عدم فايدة للشرط وثانيا وقلنا
ان مفهوم الاية ذلك للزوم وحدة الموضوع والمحمول في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء انما الاختلاف
بين المنطوق والمفهوم في الاثبات والنفي ولا ريب في ان الظاهر تعلق النفي بالقيد بعيد تعلقه بالقيد الاخير واجيب عنه
بان قرينة المقام قد يوجب حجية مفهوم الوصف وان كان الاصح عدم حجيته ولذا قرر بعضهم وجه الدلالة بما يرجع الى مفهوم
الوصف مع عدم اشارة ذلك وفيه مع افتراق المقام واما ثالثا فبتوقف الاستدلال بها على تقدير صحة التقرير
بمفهوم الشرط على عموم المفهوم فان مفهوم الشرط ان لم يجيئكم فاسق بنبأ سواء لم يجيئكم بنبأ اصلا او جاءكم بنبأ
عادل وقد انكر جمع من الاصوليين عموم المفهوم وفيه ان التحقيق عدم الفرق بين المنطوق والمفهوم في اعتبار العموم
والمفهوم لم يتوجه في المقام ان العموم فيها لكان لهم فهموا اطلاق والمعتبر فيه عدم التشكيك وعدم كون الطبق ليس له
حكم اخر وقد قلنا بتبادر تعلق النفي بالقيد الاخير فلا عموم بعد وان ذهب في المفهوم في ثبته واما رابعا فبان حجية المفهوم

مشروطة بها اذا لم يكن لتعليق الحكم على الشرط والغاية والوصف ونحوها فائدة اخرى عدا اعتبار المفهوم وهي هنا موجودة فان سبب
نزول الاية ان النبي صلى الله عليه وآله بعث وليد بن عقبة الى بني المصطلق فلما قرب ديارهم ركبوا لاستقباله فحسبهم مقاتليه فرجع الى رسول الله
واخبره بانهم ارتدوا فنزلت الاية وحينئذ يحتمل ان يكون التعبير بهذا النحو للاشارة الى فسق الوليد لا لاعتبار المفهوم
في بيان سبب نزولها ان الوليد لما رجع الى البينة القطعية بان الاية نزلت وفيه ان احتمال الفائدة الاخرى غير كاف وعدمه غير شرط بل
الشرط عدم ظهورها والاشارة الى فسق الوليد وان كانت قطعية يكون الاية بمنزلة الكبرى الكلية ولا ينافي المفهوم الا بان يراد به
في الكبرى المطوية القائلة بان الوليد فاسق الا ان الاشارة الى فسقه باجراء الكلام في هذا المراد من الاشارة اليه بنفس الكلام
منه واما ثانيا فبورودها في مقام خاص كما مر فيكون خاصة بموردها وفيه ان خصوص المقام لا يكون مخصصا لعموم الكلام
كما حقق في موضعه واما ثالثا فبعدم حجية مفهومها في موردها لعدم كفاية خبر الواحد في ثبوت الارتداد والزنا اتفاقا
ولا معنى لتخصيصه بغيره فان دلالة العام على مورده قطعية فلابد من عدم الاعتبار بمفهومها رأسا وفيه ما عرفت انه لا يلزم خروج
المورد على تقدير عدم الاعتبار بالمفهوم رأسا ايضا ان مورد الاية الذي يكون دلالة الاية عليه قطعية هو خبر الفاسق ودلالتها على
موردها بالمفهوم ظنية كما لا يخفى مضافا الى امكان التحقيق بعدم تحقق اطلاق خبر العادل الشامل للواحد فيما عدا العدد
المعتبر بشهادته في الارتداد والزنا واتفاقه على الاطلاق في غير مورد الاية واما سادسا فبان التعليل لوجوب التبين
في خبر الفاسق بالاصابة بجهالة يدل على وجوبه في خبر العادل ايضا فانه لا يفيد العلم بنفسه فلو اصيب بواسطته كان الاصابة
بغير علم فهو معنى الجهالة فان الجهل مقابل العلم ولا يصح ان يراد بالجهالة السفه وان كان من افراده المطلق
يعرف ان الوزان فيه وذلك لتحقق القرينة على ارادة الاول ايضا وان جعل الاصابة بالجهالة علة لوجوب التبين في خبر مطلق
الفاسق ومطلق خبر الفاسق ولا شك في ان بعض اخبار الفاسق بل كل اخبار الفاسق بالجوارح او بالعقايد المتحرز عن الكذب
يفيد الظن فيدور الامر بين تقييد المطلق وهو الفاسق او بناءه بافراده وبين تعميم مطلق آخر وهو الجهالة بحيث يشمل
افرادها النادرة ولا يبعد ان الندامة المترتبة على الاصابة بالجهالة قرينة على بقائها على اطلاقها لقرينة الندامة على العمل بالظن مع ظهور
خطائه ولم يكن ضرورة داعية من العقل او الشرع الى العمل به فان الندامة منوطة بالتقصير وقد مر مرارا ان العمل بغير العلم
بدون الدليل عليه غير جائز فتدبر فانه يمكن ان يقال دلالة المفهوم على حجية خبر العادل توجب خروجه عن عموم المنطوق المستفاد
من العلة كدلالة الاية على قبول شهادة العدلين وكونها الموجبة لخروجها عن العموم المذكورة واما سابعا فبان عدم وجوب
التبين في خبر العادل المستفاد من الاية على تقدير التسليم مع ضميمة بطلان كونه اسوء حالا من الفاسق جواز قبوله لا وجوبه
الذي هو معنى الحجية ممنوع الا ان المراد من وجوب التبين في خبر الفاسق وجوبه شرطا لجواز العمل به لا انه
على تقدير عدم التمسك به ايجاب التبين فيه بحيث يكون تارك التبين والعمل عاصيا لترك التبين والا لزم تخصيص
الاية بما عدا الشهادة ونحوها وح يكون مفهوم الاية عدم شرطية التبين لجواز قبول خبر العادل وفيه انه لا قائل بالفرق
وحمل الامر على الوجوب المشروط او الشرطي خلاف الاصل لكونه تجوزا والتقييد وان كان كذلك الا انه على تقدير
ارادته اولى من المجاز ولكن ان يقال ان مورد الاية وهو الموضوع قطعي الدخول فيها فلا يمكن التخصيص الا بخروجه واما تاسعا فبان
مفهوم العلة المنصوصة على تقدير حمل الجهالة على السفه يقتضي حجية كل ظن وحجية الخبر لكونه يفيد الظن لا لخصوصية الخبرية على تقدير حملها
على ما يقابل العلم يوجب تمام من افتقاد نقض التعليل عدم حجية خبر العادل الدليل الثالث من ادلة حجية الخبر قوله تع ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وجه الاستدلال
ان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام من الهدى فيحرم كتمانه فيتحقق بظاهر الاية فيجب اظهاره والاخبار به ومع وجوبه
يجب قبوله لما مر في اية النفر والكلام فيه يظهر مما تقدم فافهم والرابع

اجماع الصحابة

والرابع اجماع الصحابة والتابعين والمعاصرين للائمة والقاربين لعصرهم عليهم السلام وغيرهما والاصحاب
والمتاخرين المجتهدين منهم والاخباريين على العمل بخبر الواحد بدليل ان الصحابة والتابعين احتجوا
في الوقائع المختلفة كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة وفي قضايا الى خبر بلال ورجوع عمر في دية
الاصابع الى كتاب عمرو بن حزم وفي جزية المجوس الى خبر عبد الرحمن ورجوع الجماعة في الغسل عند التقاء
الختانين الى خبر عائشة وفي الربا الى خبر ابي سعيد وعمل انس وابي عبيدة وطلحة وابي بخبر واحد
في حرمة الخمر وعمل اهل مسجد قبا في تحول القبلة بخبر واحد الى غير ذلك من الوقايع التي لا تكاد تحصى المذكورة
في كتب السير والتواريخ والاحاديث وشاع وذاع بينهم العمل به ولم ينكر عليهم احد والا لنقل ذلك
بوجه العادة وهي بانفرادهم كالقول الصريح وكذلك كان شأن اصحاب الائمة والمقاربين لعصرهم حتى انهم اذا
طلبوا الحجة ما افتوا به عولوا على الاخبار المنقولة في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة ولم ينكر عليهم احد حتى
صحبهم بل سمع منهم ذلك وهكذا كان شأن من تأخر عنهم من علماء الاماميين المجتهدين منهم والاخباريين
كالظاهر من السند المصنفين في جميع ابواب الفقه بالاخبار حتى ان اختلافهم في الاحكام انما هو بحسب
اختلاف الاخبار وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زمان الائمة ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله ولا واحد من
الائمة بل في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث كان يرسل الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام
من دون اعتبار عدد التواتر والقائم القرائن وكذلك الائمة عليهم السلام قرروا اصحابهم عليه بل امروهم به كالتوقيعات
ينبغي اخبار كثيرة بل من الواضح البين الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من اصحاب الائمة المترددين عندهم الاخذين
عنهم كانوا يأخذون الجزء ويقلدون الاعم منهم للعامة ولم يكن كلهم بخبر كل واحد منهم العلم القاطع ومع ذلك كان الائمة
مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك بل هكذا كان شأن جميع الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبين المعصومين
فان الوجدان حاكم بان كل واحد من الرجال والنسوان في جميع البلدان حتى بلد المعصوم ما كان عاملا بالاخبار
القطعية بل كان على ما يخبر به حدثه كانت لهم اخبار ازواجهم واباءهم بل طريقة العرف والعادة وجميع ابواب القول
بل مدار الناس ... ... على ذلك بل مع ذلك اهتمام الاصحاب بضبط الاحاديث وتدوينها
ونشرها وترويجها حتى يطلع الاساطر وكلام الطوائف وقد ثبت من ظاهر اصحاب الائمة من لم يكن له اهتمام الا كتاب
جمع فيه احاديث الائمة الاطهار حتى ان الاربعمائة من اصحاب الصادق عليه السلام وعن الرضا عليه السلام مصنف سميت
بالاصول الاربعمائة وهكذا غيرهم من الاصحاب للائمة وعين الائمة وذويهم لا يكتبها تارة في الفقه بحسب المتن
واخرى بحسب السند حتى اجتهدوا في ضبط الرجال ودونوا كتب يميزوا رواتها وتعديلها وتضعيفها

وصنفوا الكتب في بيان معاني الاخبار بهذا يمنع نقل الاجماع على حجية الاخبار من جماعة من الاساطين كالشيخ
والعلامة والمحقق قال الشيخ في العدة لعدالتهم بحجية الاخبار التي رواها اصحابنا القائلون بالامامة المدونين
في الرواية المخالطين بمن نقلها عن النبي ص او الائمة ع هذه عبارته والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة
فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون
ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم
على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه
عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة الى زمان الصادق جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم
وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون
الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة
عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه
وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه
ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد
علم خلافه وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول
الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر
الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم
انتهى وحكى عن المحقق ايضا دعوى الاجماع عليه وكلامه الآتي والتصديق من المحقق
صريح في دعوى الاجماع وفي الفوائد والقوانين انه لا تصريح به وبالجملة من هذه الشواهد
يحصل العلم القطعي بالاجماع على حجية الخبر ورضا الشارع بالعمل به وذلك يكفينا لمنع الكلام
على حجية الخبر لو ادعيه حجية من حيث هو وان لم يفد الظن كما عليه الحشوية او مع افادة الظن مطلقا
كما عليه محققو الاصوليين من او مع كون راويه اماميا عدلا او غير مطعون في الرواية
عن النبي ص والائمة ع كما عليه الشيخ او من حيث كونه من الاخبار المودعة في الاصول المعتبرة والكتب
المعتمدة كما عليه بعض المحدثين من اصحابنا وهو المحكي عن العلامة المجلسي ووالده والمحقق
لعدم وفاء الشواهد المذكورة بها فان الامر منها الاحتجاج بجميع من التابعين والتابعين
وعدم الانكار الباقي وفيه ان المرتضى ره نقل في الذريعة على العمل بعد الصحابة والتابعين

بان الامامية

بان الامامية تدفع ذلك ولقول انما باخبار الآحاد من الصحابة المتناظرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج من جملتهم فامسك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الرضا في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون
له وجه سوى الرضا من تقية او خوف وما اشبه ذلك انتهى ويرد فيه غير ذلك من الاجوبة من ارادها
فليراجع ما حققناه من الكتب الاصولية المبسوطة ومنها تقرير اصحاب الائمة ع في مقام المحاجة
لصحة ما اشتوابه على اصولهم المعتمدة وتسليم خصمهم وعدم الانكار عليهم وفيه منع كون اصولهم عندهم حجة
مقطوعا بها وقد ادعى قطعية الاخبار المتداولة في تلك الازمنة بل في زمان السيد المرتضى ره بالتواتر
والاحتفاف بالقرائن القطعية جماعة من العلماء ولا استبعاد فيه ليعلم فان الكتب الاربعة في زماننا هذا قطعية
مع مضي مدة ستماية سنة تقريبا من زمن مؤلفيها وقطعيتها وان كانت في الجملة الا ان خصوص اخبارها ايضا
كثيرا ما يصير قطعية بتتبع النسخ القديمة الصحيحة والكتب الاستدلالية فقطعية الاصول في تلك
الازمنة وما قاربها اولى بان يكون ممكنة لست اقول انها قطعية بل اقول لم يتعين عدم
كونها قطعية حتى يكون احتجاج الاصحاب بها مؤيدا دليلا على حجية الآحاد عندهم بل الظاهر كونها قطعية
ومن هنا ظهر وجه عدم انكار الائمة ع على اصحابهم وكذا عدم انكار النبي ص فان عملهم بالآحاد غير معلوم حتى يمكن التمسك
بعدم الانكار ومنها احتجاج المصنفين في جميع ابواب الفقه بالآحاد وفيه ان المرتضى واتباعه [illegible]
[illegible] بان يعتقدهم انما هو بالاخبار القطعية وان كانت مودعة في الكتب بالسنة الخاصة حيث ادعى كون اكثر
المسائل ومعظم الفقه في زمانه ثابت بضرورة الدين والمذهب او الاجماع فلا استبعاد في تحصيل القطعيات الكثيرة بل
[illegible] القطعية في زمانه [illegible] فاني [illegible] لرفع الاستبعاد من قطعية الكتب الاربعة عندنا دليل على حقيقة [illegible]
[illegible] في معظم الفقه في زمانه ملاحظة الكتب المؤلفة في تلك الازمنة كالانتصار والخلاف والسرائر والمراسم
[illegible] مقرونة بدعوى اجماع الفرقة والطائفة [illegible] الامة ذكرنا حتى ان السيد لا يلم بالآحاد [illegible] بل
[illegible] انهم يذكرون مسائل كثيرة ويقولون بعدها كل ذلك بالاجماع ومع ذلك كثيرا ما [illegible]
[illegible] الآحاد لا يفيد علما ولا عملا [illegible] في دعوى القطعية [illegible] خاصة لا وجه له [illegible]
[illegible] والاحد بعد اعترافها بالقطعيات كما قال المحقق البهبهاني في رسالة الاجتهاد والاخبار [illegible]
[illegible] السيد [illegible] الامارات المفيدة للقطع بل لا تامل فيه لا يخفى على المطلع المتامل ولا [illegible]
في كونها [illegible] ومع قدرتهم من كونها قطعيات [illegible] وكونها ظنونا [illegible] بين [illegible]
[illegible] من القطع [illegible] بالاخبار الآحاد [illegible] حجية الآحاد ولا يدل على حصر [illegible]

وكون الاخبار المروية عندهم عندهم قطعية ليس كادعاه الاخبار يون فتحقق بين العاملين بغير مدح لواحد من الطالبين فظهر وجه

منع احتجاج القدماء من المصنفين باخبار الاحاد واما احتجاج المتاخرين منهم كالمحقق والعلامة ومن تاخر عنهما فلا يفيد

العلم بالاجماع مع ان بعضهم يتمسك في حجية الاخبار بدعوى الاجماع وبعضهم بالايات وبعضهم بادلة اخر كدليل الانسداد

ودفع الضرر المظنون وترجيح المرجوح وقد عرفت الكلام في الايات وان دليل الانسداد وكونه لا يثبت الخصوصية ومنها

تقرير النبي ص حيث كان يرسل الرسل والولاة وفيه ان ارسال الرسل والولاة لا يستلزم الاذن في العمل

بالاخبار فان شان الرسل والولاة لعله كان الافتاء والحكومة والقضاء والواحد في هذه المناصب كاف اتفاقا

نعم لو ثبت ان بنائهم كان على الاخبار بحفظ من دون اظهار الاجتهاد يكون معرفة خبرهم حكم الله لكان لجعله شاهدا

وجه ولا ريب في ظهور اقتران اخبارهم مع الاجتهاد بهذا في قول الرسل والولاة بالنسبة الى الرعية

واما قول المنع من الرسول ص بالنسبة الى الرسل والولاة فلانه كان خبرا محفوفا بالقرينة

كالفرامين المرسولة من السلاطين الى حكامهم بل لا اقل من المكاتيب والمراسيل المترددة بين الفريقين

ادا شريكين والسفراء بين الملوك والحكام المنصوبة منهم على الرعية ولا شك في ان حصول العلم للحكام بقول

الملوك بواسطة الفرامين والسفراء غير عزيز وكذا حصول العلم للرعية لها بين الواسطتين بل ~~بواسطة الفرامين~~

~~وامثاله والسفراء غير عزيز وكذا حصول العلم للرعية لها بين الواسطتين بل~~ بواسطة الحكام ليس يقع بهذا الوقت

بان شان الرسل والولاة كان الاخبار ليهم لم يثبت كون حمل الرعية بالاخبار حتى يكون ارسال الرسل تقريرا

سيما في ارسال الرسل والولاة من النبي ص وللائمة ع فان اغلب رسلهم وولاتهم كانوا من ثقاتهم وحصول

العلم بما اخبره الثقة الجليل غير قليل كما نجد من اخبار ثقات عصرنا واحتمال ... المعلوم من ارسال الرسل

ليس سوى ارضاء العمل بقول الرسل والوالي واما كون ذلك القول خبرا واحدا غير مفيد للعلم

خبر فلا يصح كونه شاهدا ومنها تقرير الائمة ع بل وارهم لاصحابهم بالعمل به لا الافتاء

لعلمهم ... من ... في التقرير ومنع دلالة الاخبار كما يجيء الكلام فيها ومنها تقريرهم ع ... اصحابهم حج

العلم الا مع خبرهم وفيه ان المسلم انما هو تقريرهم ع اصحابهم على اخذ التقليد ...

على العمل ولا يعلم تقرير الناقلين على العمل بخبر نقلة خبرهم اليهم كما هو ظاهر ...

للعمل بنفس الخبر من غير حصول العلم فهو غير معلوم بل ... من الاصحاب ...

... مع غير معلوم ولا يظنون الخبر ويقولون ... الاخبار للامعين ...

الينا لا ... العادة في مثل ذلك وان اردت انهم ينقلونه وكان السامعون يعملون به بنفسه مع عدم العلم

والعوام

ولا يظنون ... من علم الائمة ع يكون لعلمهم بذلك بل يجوز ان اردت بقولك انهم ينقلون الخبر للعمل به بنفسه انهم ينقلون الخبر صح

ولم يمنعوهم عنه وبهذا التقرير ان فيهن للسامعين منعا علم ان فيهن لبعد السامعين بنفس الخبر لاحتمال ان يكون

وجه عدم السامعين مشتبها عليهم واحتمال حصول العلم للسامعين فيكون عدم منعهم لاجل فقد اجمعهم على الصحة نظير افتاء

المجتهدين القائلين بوجوب تقليد الاعلم وعدم منعهم المقلدين عن العمل بقولهم وعدم تقريرهم بوجوب تقليد الاعلم

عقيب كل افتاء للمقلد مع عدم كونهم اعلم من سائر المجتهدين الموجودين وذلك لا يقرحون بعدم جواز

تقليدهم مع علمهم لبعض الفسهم بنائهم على حمل افعال المقلدين على الصحة على ان عدم منع القائلين

... كعدم منع المعصوم حتى يكون تقريرا دالا على الجواز لاحتمال ان يكون لعدم علمهم بالجواز نظرا الى قاعدة منع

حجية الاجماع السكوتي وان اردت انهم كانوا راضين راغبين الى عمل السامعين بخبرهم بنفسه وان لم يظهر دالا على

فتوى افتاء او رواية او تقريرا جواز العمل به فيه انه لم لا يوجب عدم منع المعصوم لهم عن هذا الرضاء والرغبة

الا كونه جايزا ولا يدل ذلك على جواز وصحة العمل فان نية ~~المعصوم افعالهم ولم يعلم معناه ليف~~

~~بهذا مع ... عن ... العمل بغير العلم واما ... ومخالفتها~~ بقول التقرير ليس عدم المنع بالخصوص

وان كان ... منع عموما والقول بان العمل بعد عدم المنع منه بخصوصه تقريرا على خروجه عن العام

مدفوع اولا بمنعه وثانيا بانه لو يرعنه لو لم يرد العام وقت العمل بذلك الفرد فلعل بعض العمومات ورد وقت

العمل للمنع منه ومن غيره مقدر ومنها عمل العوام من الرجال والنسوان في جميع الاحكام والبلدان

من زمن النبي ص والائمة على العمل به مع علم النبي ص والائمة به وعدم منعهم عنه وفيه منع بناء العلم على الخبر

مع عدم حصول العلم لهم فان حصول العلم للعوام بسهولة يكفي فيه قرينة جزئية كغلبة صدق المخبر وعدم

ظهور داع لكذبه ولذا يحصل للنساء بخبر ازواجهم العلم بصدقهم اذا اخبر عن حكم مسئلة بل اكثر العوام جازمون

بكون ما يسمعون من المفتين حكم الله الواقعي الذي جاء به النبي ص وصدر من الائمة بمجرد السماع منهم مع عدم علمهم

... هذا مع انه لا يجب على النبي ص والائمة ع ان ينادوا في الاسواق والسكك في المحلات والبلدان

وبيوت ... كل مسئلة مسئلة للاجنب والامرئة مع علمهم الاجمالي بان منهم من لا يعلم حكم المسئلة الفلانية فان

التقرير ... عدم ... المعصوم مع علمه بان الشخص المعين او الطائفة المعينة يفعلون كذا مع قدرته

على الانكار ... العادة ... بانهم ع كانوا عالمين بان اكثر العوام ليس بنائهم في اكثر ...

على الوجه الصحيح ... مع تسامحهم في تحصيل معرفة تفاصيل افعالهم وبالجملة حال النبي ص

والائمة ع بالنسبة الى الائمة ... حال المجتهدين بالنسبة الى المقلدين نعم لو كان النبي ص اذا جاء حكم جديد يطلع

كل من ... ابتداء حتى يجوز ان يسمع ... فيبين لهم ذلك الحكم ويتلوا عليهم ما نزل فيه من القرآن

ويحفظ ... والتفصيل ... الحاجة واما ... النادرة والحوادث الواقعة احيانا ...

موكولة الى السؤال ... هذا كله مع ان ... اغلب الاحكام المحتاج اليها الواردة في ان

النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن كلها كانت معلومة للائمة بحيث كان كل خارج منهم اذا دخل المدينة زاده الله شرفا علم تلك الاحكام
من غير استماع من النبي صلى الله عليه وآله في ايام عديدة فكيف حال اهل المدينة من الرجال والنسوان نعم غير المتدينين من الرجال
والنساء المساكين الذين لا يكونون محشورين مع المتدينين المشغولين بحطام الدنيا وزهراتها واللعب واللهو والسفهاء الفاجرون
والمستضعفون ربما لا يكونون عالمين بتفاصيل الاحكام كالرجال الجهلة جميع اعوام وبيع هذا فالمظنون بطلان العوام بخبر الواحد في تلك
الازمنة بحيث يدل على رضا المعصوم به في غاية الغرابة ولذا منع السيد المرتضى ره فيما نقل عنه سابقا تحقق عمل الصحابة
والتابعين المتأخرين عنهما اليه فما مر من كثرة الروايات والاخبار الدالة على المنع عن العمل بغير العلم مضافا الى عمل العوام
بالظن الغير الخبري فانهم كثيرا ما يعملون بمثل الفضل من يعتمدون عليه من غير تصريح منه بانه كذا وليس الا لظنهم بكونه
كذا فكما ان عدم المنع عن الخبر بخصوصه لغيرهم لعدم كفاية المنع عن العمل بغير العلم فكذا عدم المنع عن مثل هذا الظن بخصوصه
واما دعوى طريقة العادة ومدار العالم ممنوعة ان اريد بها العمل بخبر الواحد في زمان الانفتاح سيما في الاحكام
الشرعية ومسلمة غير مفيدة ان اريد العمل في زمان الانسداد لكن لا لخصوصية الخبرية بل لان بناءهم فيه على
العمل بالظن ولذا يعملون في التجارات ونحوها من امور المعاش بظنهم ولا يتفحصون حتى يحصل لهم العلم بان
المتاع الفلاني في البلد الفلاني النفع لهم منه في غيره ومن غيره فيه بل يقتصرون على الظن وذلك لان العلم بالنوع
غير ممكن لهم غالبا فقياس الاحكام الشرعية في زمان الانفتاح بغيرها فيه وبها في غيره غير سديد فيع هذا فان اريد بالتمسك
بطريقة العرف والعادة اثبات رضا المعصوم لكون بناؤه على طريقتهم حتى يكون نحوا من شواهد الاجماع ففيه
ما عرفت وهكذا ان اريد به حكم العقل مع قطع النظر عن كونه شاهدا للاجماع ومنها شدة اعتناء الاصحاب
قديما وحديثا بضبط الاحاديث وتدوينها ونشرها وتزويدها وفيه اولا النقض بالاخبار الواردة في العلم والقدرة
وسائر الاصول فان عدم حجيتها متفق عليه ومع ذلك بذل الدليل الحق عليه ولو كانت قطعية لا دائما الى
الدور وثانيا بان نقل الخبر تارة للتنبيه على مقتضاه حتى يحصل السامع تحصيل العلم به كما في اخبار الاصول واخرى لامالة
القلوب وصرفها الى الحق كما في اخبار الوعد والوعيد والاخلاق وتارة اخرى العمل كما هو المعتمد في اخبار الفروع
لا لانه المتعين فان التنبيه وامالة القلوب ورفع التواتر والضمام القرينة بل وحصول العلم بنفس نقل الخبر من جهة
الراوي بجميعها محتملة ومن جملة الفوائد نصب الامارة المفيدة للظن لا من الغير المتمكن من العلم ومن جميع ذلك يظهر
فائدة ضبط الاسانيد وتصحيحها وتضعيفها وتدوين علم الرجال والفحص عنها ثم ان احد الفوائد هي الفائدة المترتبة
بالنسبة الينا الداعية الى امر النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ونقرر هم عليهم السلام عليه واما الفائدة المترتبة بالنسبة
الى الرواة فهي الفوائد الاخروية المدلول عليها باخبار كثيرة نحو قولهم عليهم السلام من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله
يوم القيامة فقيها عالما الى غير ذلك من الاخبار ومنها الاجماعات المحكية وهي الى الاستدلال عليها بنفسها في حجية
الخبر الواحد يدور مدارها والاستشهاد بها وجعلها مؤيدا لدعوى الاجماع انما يستقيم لو لم يكن رجحانها وقد حكي اشتهار

منع الحجية

منع الحجية من القدماء ودعوى الاجماع عليه من المرتضى قال في جواب مسائل التبانيات كما حكي عنه ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد
وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون
الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأ الطوامير وسطر الاساطير
في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار
الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسألة التي حكي عنه في
التي اوردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بين في جواب التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية
او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بما لا يوجب العلم بخبر من اخبار رهم الذي يعمله منهم كالعلم لكل العلماء وظني ان ابن ادريس ايضا ادعى في السرائر
في غير موضع منه ان العمل باخبار الاحاد ليس من مذهبنا وادعى الاجماع منه على عدم الحجية ولكن لم يحضرني الآن كتاب السرائر
فلبست العقيدة في المنع عن العمل باخبار الاحاد الى الرفضة وهذا مما يؤيد ما ادعاه السيد من اشتهار عدم الحجية عندنا بحيث كانوا
يعرفون به عند المخالفين ويستبعد غاية الاستبعاد ان يكون حجية الاستناد دعاء السيد وغيره ممن وافقه اليه كما يرد وقد ادعى صاحب
المعالم ان الشيخ ومن وافقه سوى العلامة الجمالي يظهر من كلامهم ان السيد اذا كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين
وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر من كلامهم لرأيه فيه فان كان
ما ادعاه رحمه الله حقا فهو لهم وان احتج في الاجماعات المحكية على الحجية ولكن الظاهر انه لم يكن عنده كتب العلامة والشيخ فحسب الرأي
بينهما لفظيا وحمل كلام الشيخ على حجية هذه الاخبار المودعة في الكتب المعتمدة ومنع السيد على جواز العمل بالخبر بنفسه
والتحقيق ان النزاع في المجرد عن القرينة من اراد الاطلاع على ذلك فليراجع العدة ومع بيان الكلام في التدافع الواقع بين الاجماعين
من هذين المدعيين على ما بين الدعويين المتناقضين فانه عجيب وقد تعرض جمع من الافاضل لوجهه والتقريب واحد
من هذين الجليلين وكلمة الآخر والا فائدة تعيد بها لقلة وكيف كان فالاجماعية حجية الخبر ممنوعة ومع التسليم فالمجمع عليه في الخبر
في الحجية والقدر المتيقن منه هو الخبر الصحيح معارضه بل وربما يقال بهذا ايضا لو كان قطعي الدلالة وذلك لكثرة الخلاف
من جمهور العلماء فيما يتعلق بحال السند والمتن والدلالة والمعارضة ومع تعسير اجماعية الخبر كاجماعية التكليف بالاحكام
المعلومة بالضرورة من الدين او المذهب في الحجية في الجملة فهو لا يفيد هذا الاجماع لاثبات كل حكم الاحكام الشرعية ولا يد حجية
عموم كل المجتهدين فيكن ذلك وبيان شرح ذلك ما استدل به على حجية الخبر ما ذكره بعض الفضلاء
من انا نجد ... لاثبات حجية الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة في الجملة وملخصه بعد التحرير ان القائلين ببقاء التكليف
... الى قيام السيد واتباعه والاخباريين القائلين بكون جل هذه الاخبار
او كلها قطعية ... السند في الشريعة ... كل من المجتهدين بل كلهم ومن قال بان هذه حجة
وكل ... حجية فانه ... من هذه الاخبار ... انك ان اردت دعوى
على حجية ... الخبر وان كان ... مصداق لمفهوم الخبر الواحد ... فلا بد ان يكون

لو علين في العمل هو المراد دون المفهوم حتى يصدق اجماع فتواهم في العمل به والا فمحقق اتفاق اجماع القدماء على الاقتضى
الحكم بكون فتواهم ذلك. ولا يوجب الحدس بقول المعصوم وقولهم بحجية هذا الخبر حتى هذا الاجماع اجماع منتزع لا اعتداد به
فان جميع هؤلاء معرفون على عدم حجية ذلك الاول الخبر لا يكون عنده تحت المفهوم الذي دعاهم الى العمل به الا ادراج تحته
فان القدماء والاخباريين حكمين الاول وجوب العمل بالخبر القطعي والثاني حرمة العمل بالخبر الظني وكذا القائلين بحجية الاخبار
لكونها ظنونا مخصوصة حكم بحجية الظن المخصوص والاخر لعدم حجيته ما لم يعتقد غاية الامر صيرورة خبر شخص مورد اتفاقهم الحكم بحجيته
عدم حجيتها كما ان [illegible] لم يلزم من ذلك دعوى اجماعهم على عدم حجيته [illegible]
بالموضوع او مطلق عنده فلا يكون مجمعين على حجيته عنده بل دعوى اجماعهم على حجيته عنده [illegible]
فتدبر حتى لا تقول ان كل المسائل الاجماعية لذا افان كل بعث اعتمد على الخبر ما اعتمد عليه الاخر فان بين الاحتمالات
في علة الفتوى وموارده فرقا بينا فظهر ان دعوى الاجماع على فرد الخبر لا يتم الا بكونه منظورا في الحجية بنفسه وهذا انما
يتم في بعض المسائل الاجماعية والخلافية التي كان وجه الخلاف اختلافهم في الدلالة بعد اتفاقهم على التمسك بخبر معين
ومثله لو كان فهو في غاية الندرة وان اردت دعوى الاجماع على حجية مطلق خبر الواحد مطلقا او ليس لكونه في الكتب
المعتبرة فقد ربت بطلان هذه الدعوى لمن لقي القدماء والاخباريين بل المتأخرين ليفيد اتفاقهم على عدم حجيته كخصوصه
لان لنا الذي لم يثبت لهم الخصوصية كما مر [illegible] ما ذكره بعضا من الاخبار الكثيرة المحفوفة بالقرائن المفيدة
للقطع بل المتواترة معنى كما ادعاه المستدل ونحن نذكر تلك الاخبار مع ما ذكره في وجه الاستدلال بتحقيق [illegible]
بعبارته ونتبع كلا منها بما يخطر بالبال قال اما الاخبار فمنها صحيحة البختري عن الصادق عم قال ان العلماء ورثة الانبياء
وذلك ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا
وافرا وجه المنع من دلالته انه لا يصلح للاستدلال [illegible] قوله عم فمن اخذ بشيء منها اخذ حظا وافرا [illegible]
على حجية خبر الواحد اما اولا فلاحتمال ان يكون المراد بالاخذ العلم والضبط [illegible]
فيكون في [illegible] الترغيب في اخذ الخبر وحفظه كقوله من حفظ على امتي اربعين حديثا [illegible]
للظهور [illegible] الى الاحاديث الموروثة فيكون المراد [illegible] من اخذ بشيء من تلك [illegible]
من اخذ ما ثبت انه من تلك الاحاديث فهذا الحديث [illegible] فلا يتبع حجية
خبر الواحد او نوع خبر الواحد [illegible]
فلاحتمال ان يكون لفظ اخذ باقية على [illegible] فيكون مفاد الحديث [illegible] فقد اخذ حظا
وافرا والمعنى [illegible]
[illegible]
[illegible] بالاعتقاد [illegible] الواردة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد كليتها

وجز [illegible]

وجز بانها وعمل به ايضا ان كان ما يتعلق بالرغبات والاخلاق فهذا اخذ نصيب كثير من الابتهاج بحجية العلم التي
اي فوق الابتهاجات والفوز بالارتقاء من ظلمة الجهل وعالم الطبيعة الى اعلى الدرجات وفقنا الله واياكم فانه
مستحق الاجابات بل نقول ان المعنى هو المراد عند اولي الالباب بناء على ان الاخذ في كل شيء بحسبه فاخذ الوارث
ووارثه الانبياء وافادة اضافة الاحاديث اليهم زيادة الاختصاص كاشفة عنه وهذا التوجيه هو الذي ارتضاه بعض
اهل العرفان في حديث من حفظ على امتي وتقريب منه وجه [illegible] كما سبق ولكن قواعد الالفاظ لا تقتضيه [illegible]
كان لا دلالة للحديث على المطلوب ومنها صحيحة [illegible] قال قلت لابي عبد الله عم اذا جلس في المسجد فيأتي الرجل [illegible]
انه [illegible] اخبرته بقول غيركم وان كان ممن لا ادري اخبرته بقولكم وقول غيركم فيختار لنفسه وان كان ممن يقول
بقولكم اخبرته بقولكم فقال رحمك الله هكذا فاصنع قال المستدل فقرره [illegible] لقوله اخبرته بقولكم
مع علمه بعدم المخبرين بقوله [illegible] اولا بعض [illegible] خبر الائمة عم فان هذا التقرير [illegible] على حجية
الخبر المروي [illegible] فاذا عرفت انه [illegible] اخبرته بقولكم [illegible] وثانيا ان التقرير [illegible] كيفية
الرواية والنقل لا على اصله فيكون من قبيل الاوامر الواردة بالتقية مع انه لو كان على احد النقل [illegible]
على جواز العمل كما في [illegible] الاجماع من عدم الكفاية [illegible] وثالثا ان [illegible] الراوي [illegible]
من تكليف الآخر والتقرير انما هو على [illegible] الراوي [illegible] ومنها رواية زيد بن عبد الملك عن الصادق عم
قال تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكرا لاحاديثنا واحاديثنا تعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم
ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم قال المستدل فانه حسن ومدح ذكر الاحاديث
مع انه لا فائدة للعمل بها مع الامر بالاخذ وضمان النجاة والتحذير من الترك اقول وفيه مضافا الى ما مر منع
انحصار الفائدة في العمل ورجوع الضمير المجرور في قوله بها في المضعف والمنصوب في تركتموها الى احاديثنا المراد منه
الاحاديث الصادرة عنهم عم دون المنسوبة اليهم انه يحتمل ان يكون المراد من احاديثهم عم الاخبار والاوصاف الثابتة
[illegible] الموت [illegible] والصفات [illegible] فانها توجب العطف والالفة بيننا ومنها رواية ابن خنيس
قال [illegible] عبد الله عم اذا جاءت حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايها تأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
[illegible] قال المستدل امرهم بالاخذ بقول الاحدث للاول والحي [illegible]
[illegible] العموم [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] في مقام بيان الحكم في الجملة فان السائل والمعصوم عم في مقام حكم [illegible]
[illegible] والدلالة والكلام [illegible] في اثبات الحجية ولا [illegible]
حجية [illegible]
وهكذا [illegible]

عن ميدان العناد وعن انه وخلي عن الشبهات مع ان المتبادر من نفي الحديث في كلام الآل ع وبلوغه في كلام المعصوم ع
المجيء والنبي العليين فتأمل ومنها مرفوعة الكناسي عن الصادق ع في قوله تع ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون
من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعون حديثنا فينقلوه
اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون
اقول دلالة هذه الرواية على المطلب انما تتم لو جعلت وعاة السامعين ما نقل اليهم علة لعملهم به وتضييع الناقلين
تركه كما هو الظاهر واما اذا جعل الوعي والتضييع من الحفظ من غير اهله والاذاعة له كما هو المستفاد من الاخبار الدالة
على التقية فلا وكذا لو قلنا برجوع الضمير المفعول في قوله فينقلوه ويعيه ويضيعه الى حديث للتقييد لتقييد اطلاق
العقيبة الى صورة حصول العلم من النقل ومنها ما رواه الصدوق في اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام رضي الله
قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب ورواه الطبرسي ايضا في الاحتجاج والكشي في الرجال
ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة عن ابن قولويه عن الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سألت
محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان يوصل كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط
مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه اما ما سألت عنه ارشدك الله تع ووفقك الى ان قال واما الحوادث
الواقعة فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم اقول الاستدلال انما يستقيم لو كان
المراد بالرجوع اليهم الرجوع الى رواياتهم او اعم منه ومن الرجوع الى فتواهم مع حمل حديث على الحديث المنسوب
اليهم من اصحابهم او اخذ واعتبر قوله عم حجتي عليكم وجوب القبول فتوى او رواية مع ارجاع ضمير انهم
الى رواة الاحاديث المنسوبة والا فلا يتم الاستدلال وقد عرفت الكلام في تحقيق الاحتمالات وما يقرب من ان
المعروف في التعليق تعليق الرجوع الى فتواهم لا الى الرواية [الى الرواة] مشعر بعلية الرواية فيدل على الرجوع الى رواياتهم تدرج
بان الرجوع الى فتواهم بما الرواية مع ان المعروف في التعليق ما فيه ومنها ما رواه في المجالس
قال والله لحديث تصيبه من صادق في حلال او حرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى [illegible]
فيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال حديث واحد تأخذه من صادق خير لك من الدنيا [illegible]
الى ما يريد الاخذ ومثله الاصابة ان المراد من الصادق اما الصادق الواقعي المستلزم [illegible]
العلي لقوله تع وكونوا مع الصادقين على الاقتداء بالائمة المعصومين [illegible] والصادق كما في [illegible]
وان كان يحظى ذلك اذ مع العلم بصدقه يخرج خبره عن كونه [illegible]
ومنها ما رواه الكشي في الصحيح الى السند الصحيح [illegible]
من مراتب [illegible] قال [illegible]

ولو كان بوسايط

ان رده الى قاعدة [illegible]
وجوابه [illegible] العموم [illegible]

ولو كان بوسايط غير معروفة اقول دلالته على حجية ما يرويه الراوي الثقة بلا واسطة ممنوعة فضلا عن روايته بواسطة فضلا عن اذا كان
وسايط عديدة غير معروفة انما تدل على حجية ما يرويه حملهم ثقاتهم ومعناه حصول العلم بكون راويه معتمدا عندهم كونه ثقة
الا ان مع عدم الواسطة بين المروي له وبين ذلك الثقة وبينه وبينهم ع واما مع الواسطة بين المروي له والثقة فليس للمروي
له العلم بان هذه الرواية ما رواه ثقة من ثقات الائمة ع حتى يدخل تحت موضوع الحديث وكذا مع الواسطة بين الثقة
وبين الامام ع ليس للمروي له الحكم بان هذه الرواية ما رواه الثقة عن الامام بل الحكم بانه رواه عن الواسطة كون ذلك واضح اوضح
كما قيل في العبارة المعروفة في شأن جماعة من اصحاب الائمة ع القائلة بانهم ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
دلالة العبارة على دعوى الاجماع على قبول رواياتهم فان لم يكن واسطة بينهم وبين الائمة ع يكون الاجماع على قبول متن الحديث
وان كان واسطة يكون الاجماع على قبول روايته عن الواسطة في الحقيقة هذه العبارة نظير قولهم ثقات مصدقون
فيما يقولون ويعترفون [يعتبرون] هؤلاء الى غيرهم من الثقات بدعوى الاجماع على وثاقتهم دون غيرهم ومنها ما رواه الصدوق
عن النبي ص قال قال النبي المؤمن وحده حجة وفيه ان الحجة لغة وعرفا بمعنى الغلبة وحملها على المؤمن لا يحتمل بمعنى القاطع
فيكون المراد التعبير عن الحق بالتفرد عن الباطل بالحجة في الكتاب العزيز او بمعنى ما يحتج به فيكون المراد ان المؤمن
ما يغلب به لغلبة الله تع على غيره ليرفع اعتذار العصاة بعدم التمكن من الطاعة او لتعريفها لفقد الاسباب المكنة والمنصلها
ووجود الموانع الموجبة لعدم التمكن والتيسر فاطلاق الحجة على الدليل والاوصاف لغلبة بيانه على العالم بهم لئلا يقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وعلى المؤمن لغلبة الله تع عليهم به لئلا يعتذر والمشقة التكاليف
بوجود الموانع وفقد الاسباب الموجب لسهولتها وبالي ورود الاخبار باعتبار بعض الوحدة بالحسن فيحتج عليه بسوف
وبعضهم بالبلية فيحتج عليه بايوب وهكذا فلا يدل الحديث على قبول قول المؤمن نعم لو كان المراد بالحجة وجوب
الاتباع لكان الحديث دالا على وجوب الطاعة لا قبول روايته وشهادته وحده مضافا الى ان اطلاق المؤمن وعموم
حذف المتعلق يفيد قبول قول كل مؤمن في كل امر وواقعة ولو كان ذلك المؤمن عدلا خبيرا او فاسقا لاخبرة له ولو اد
لكان قوله [illegible] او افتاء والاجماع على بطلانه يوجب التصرف فيه لكن باخراج الشهادة ونحو الخبير
[illegible] ولا مرجح للاول فلا يصح التمسك به فتدبر ومنها ما رواه الشيخ في كتاب [الغيبة]
[illegible] في بني فضال انه قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا وبيان الخبر ان وان كان
[illegible] حد التواتر والاحتفاف بالقرينة بالتواتر بل رايانع دلالته على حجية الخبر الواحد
[illegible] اعتبار روايته حيث اسند الرواية الى خبر الجمع فتدبر ومنها
ما رواه [illegible] يريدون من التمسك به الى ان قال [illegible]
[illegible] اقول لقول الامام [illegible] السند

في العدة عمن العمل [illegible]
[illegible] الى ما رووه عن [illegible]
ومنها ما رواه [illegible]

[illegible]

عند علمائنا كالعقد في الصرف والرهان ومع ذلك فهذا الخبر غير دال على بيان من يصلح للافتاء ومنها
قوله ع ما خالف اخبارهم فخذوه وقوله خذوا ما خالف القوم قال المستدل وبهذا المضمون اخبار كثيرة
من الصحاح وغيرها ومنها قوله ع في احاديث مقبولة خذ بالاشهر بين اصحابك قال المستدل وجه الاستدلال
بهذين القسمين من الخبر انه اذا وجب الاخذ بما يخالف العامة او ما اشتهر عند الشيعة رض فعند عدمه اولى مع عدم القول
بالفصل اقول قد عرفت الكلام في رواية معلى بن خنيس ولكن لا يخفى ان النظر في اخبار الشيعة رض بعيد
ان المسئول عن حكمه عند الشيعة رض والمجاب عنه هو خبر الواحد فان حوالة الائمة الى القرائن المفيدة للظن بالحكم
الصادر عنهم مع عدم تقييده وبيانها الحوالة الى الاوثق والاورع ليدفع مدفوع بعدم الملائمة لحوالة الى الاصدق
في الحديث وعدم الملائمة لفظ الاوثق ايضا ثم ومنها قولهم ع في روايات كثيرة بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك ومنها ما رواه الكشي مسندا عن مسلم ابن ابي حبة قال كنت عند ابي عبدالله ع في خدمته فلما اردت
ان افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني قال ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا
فما روى لك عني فاروه عني قال المستدل امرهم باخذ المسلم عن ابان وامره بالرواية وذلك انما ليت
الا للعمل اقول يمكنك الكلام فيه بما عرفنا فان الى انه يحتمل ان يكون مراد الامام ع بامره بالاخذ
الرواية عن ابان وروايته عن المعصوم ان يعتقد ان كل ما يروي ابان فاعلم انه صادق فيكون من قبيل الاجازة
لا ان يكون مراده ان مع كون ان فيه عني واحدا لا يكفي العلم بقوله فاروه عني وبالجملة غرضه حث السائل
على تصديق ما رواه ابان ومثله يمكن ان يفيد الحديث النافع واما حكاية الكفار الفائدة في الامر فقد عرفت
قال المستدل بعد نقلت منه الى غير ذلك من الاخبار التي بلغت بعضها حد التواتر العلم بصحة مضمونها
واما القرائن المنضمة معها فكثيرة جدا منها الروايات الكثيرة الامرة بالاخذ الاحكام من روايات اشخاص بعينه
كزرارة ومحمد بن مسلم واحمد بن ادريس ومحمد بن عثمان العمري وابي بصير الاسدي رضي الله عنهم وغيرهم اقول
ودلالتها على اخذ الاحكام من تلك الروايات مع حصول العلم منها [illegible]
واستبعاد حصول العلم لغير هؤلاء الاجلاء في غير موقعه فان بعض اخبار العالم الجليل المتدين [illegible]
وصدور ما نقله عن غيره غير عزيز الا ترى ان العوام الجاهلين بان الاحاديث التي يروونها [illegible]
في المحافل والمنابر ظنه عندهم يقطعون بصدورها عن الائمة ع [illegible] المراد
المعصوم من تلك الروايات الامرة هو الى مورد عمل ما لصدق الروايات [illegible] يمكن ان يكون
الامرة في الاحكام من حديثهم ولم يكن الى الان تلك الروايات حتى [illegible] ومنها الاخبار المتواترة الواردة
في الترغيب على الرواية والحث [illegible] الصحيح والموثقات والحسان وغيرها ومنها الروايات العديدة

بل المتواتر

بل المتواترة الامرة بحفظ الرواية وابلاغها ومنها الروايات الواردة في بيان كيفية الرواية من النقل بالمعنى والاستناد الى
صاحبها وغير ذلك اقول وفي دلالة هذه الانواع الثلثة من الاخبار على ما مر من عدم الكفاية ومنها الروايات المتواترة معنى
المقبولة في كيفية الجمع بين الاخبار المختلفة وفيه ما مر في رواية معلى بن خنيس مع انه ان كانت الاخبار العلاجية فقد
وجه لذكرنا تارة في ضمن الاخبار الدالة على حجية الخبر واخرى في ضمن القرائن ومنها الروايات المستفيضة الواردة في ان من
سمع شيئا من الثواب فعمل به كان له اجره اقول قد ادعى في عدة الداعي ان بهذه الروايات جمع عليها بين الفريقين
اي خاصة والعامة وح اما القول باحجية دلالتها على حجية اخبار الاحاد في المستحبات كما هو مقتضى الدلالة الاولى
بالتسامح فيها ولا يبرح خوف الاجماع المركب او القول بمنع دلالتها على حجية الخبر في الاحكام وانما تدل على حجيته في مقدار
الثواب مع ثبوت اصله كما استظهره المحقق الخوانساري في شرح الدروس ويأتي في تحقيقه في مقام بيان الشرائط
لحجية الخبر وعلى التقديرين لا وجه لجعلها من القرائن المقتضية لحجية خبر الواحد المتنازع فيه ثم ومنها الروايات
العديدة الناطقة بانه اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم اقول المراد منها اما ان من كان روايته اكثر
فهو ارفع منزلة عندنا ممن كان روايته اقل وان من كان روايته اتقن واكثر معنى فهو ارفع وبالجملة اما ان يحمل
قدر الرواية على كميتها او كيفيتها وكل منهما محتمل لبعض العلماء وان كان الاول اظهر وعلى التقديرين لا دلالة
فيها على حجية الخبر ولا اصح لمن يدل ايضا فان كثرة الرواية تدل على كثرة الاهتمام بالشريعة وهي ابلغ عادة
فكثرتها كثرة العبادة ومتانة الرواية تدل على جلالة الراوي وفطانته ومنها الروايات الواردة في حفظ كتب
الاحاديث وكتابتها ونشرها وتبليغها قال المستدل والاخبار الراجعة الى المضامين السبعة قد بلغت حدا لا يمكن
احصائها ولا جمعها في كتاب اقول قد عرفت الكلام في دلالتها وكثرتها لو لم توجب وهنا في الاستدلال
بها لا توجب قوة لها فان هذه الاخبار مع كثرتها ما لم يستدل ولم يات بها احد من علمائنا المتقدمين
والمتاخرين لم يلتفت اليها احد منهم مع تمسكهم بالايات والادلة العقلية الغير الدالة على حجية الخبر كخبر الاوتي
ان [illegible] باثبات حجية خبر الواحد وكذا المحقق والعلامة لم يتعرضوا لها مع غاية فطانتهم ومهارتهم وممارستهم
[illegible] المحقق الخوانساري لما ابني لعدم وجوب صلوة الجمعة عينا خالفه بعض معاصريه وكتب رسالة في اثبات
وجوبها [illegible] عليه وارسله الى المحقق فلما راى الاخبار الكثيرة ارسل الى معاصره ان كل الاخبار
الدالة على وجوب صلوة الجمعة [illegible] ذهب فيه وقوة في خلافه لعدم اعتناء جمهور العلماء اليها مع استبعاد غفلتهم عنها
مع شدة [illegible] عنه والاخرى عن دلالته ومنها الاحاديث المشهورة
للشكرة [illegible] لو اثر من اهل البيت من اثار
اهل البيت [illegible] فانه لو لا حجية الاخبار لما كان

للكذب عليهم وجه انواع الكذب عليهم ثم كان على وجهين احدهما انه من كان في كتب اصحابهم كما روي عن هشام بن الحكم انه سمع
ابا عبد الله عليه السلام يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون
الكتب من اصحاب ابي ويدفعونها الى المغيرة وكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ثم يدفعها الى اصحابه
ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة وكلما كان في كتب اصحاب ابي من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وثانيها
الرواية عنهم كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله خطب فقال قد كثرت الكذابة علي ومع تجويز الكذب عليهم ان كان بالدس
في كتب اصحابهم فالغرض منه هو الغرض من جمع الاخبار في الكتب من رواج التواتر والاختفاء بالقرائن المفيدة للعلم والعادية للاحاد
حصول العلم بقول صاحب الكتاب والتنبيه وان كان بالرواية فالغرض منه هو الغرض من الرواية فان الكذابين ما كانوا يروون
عند كل احد من الخواص والعوام حتى لا يكذب بل همّهم النقل للخواص والعلم للعوام وغاية الغرض من الكذب عليهم اختلاط الحق والباطل
للخواص والاضلال للغافلين عن بواطنهم المعتقدين لصدقهم الحاملين لقولهم اما لاختلاط امر الشريعة او لاخذ حطام الدنيا بأسمائهم
بهذه الوسيلة فان العوام اتباع كل ناعق كما وردت به الرواية وشهدت عليه الدراية الا ترى ان ناعق اهل الباطل
في كل عصر اكثر من ناعق اهل الحق فتدبر ثم ان من الاخبار التي يمكن التمسك بها في المقام اخبار اخر لم يذكره المعاصرون منها
منها ما رواه الكشي باسناده عن علي بن سويد قال كتب الي ابو الحسن الاول وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك
لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الحديث ومنها ما رواه ايضا
باسناده عن احمد بن حاتم قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث اسأله عمن آخذ ديني وكتب اخوه ايضا بذلك
فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا الحديث
ثم ان المستدل بعد ذكر هذه القرائن تمسك في المقام بالاية ودليل الانسداد ودليل الاخر ذكره لحجية الخبر
المنبه عليه وقال وهذه القرائن المنضمة مع الاخبار الدالة على حجية الاحاد ودون التعبد بها وبالغة حد التصير
قطعية مفيدة للعلم بما بينها اقول فقد عرفت الكلام في الاخبار والقرائن المتقدمة بما يكون الاجماع المفصلة
نعم وقد عرفت وتعرف ايضا ان دليل الانسداد لا يدل على حجية الخبر بخصوصه بل يدل على حجية كل ظن وكذا الدليل
الاخر ليس لكفاية الخصوصية فيه عين ولا اثر بذاته مع انا لو سلمنا دلالة هذه الاخبار نقول انها معارضة بالايات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وبغير العلم ومعلوم ان خبر الواحد لا يفيد غير الظن فيقدم ترجيحها كما تقدم وكذا الاخبار الدالة
على حجية الخبر فانها ايضا عامة او مطلقة شاملة للخبر المفيد للعلم وخبر الواحد الغير المفيد له فيتعارضان تعارض العموم من وجه والظاهر
المانع من حصول العلم من هذه الادلة لحجية خبر الواحد هو النفي بكونه مانعا من حصول الظن ايضا الذي هو المتيقن وتشتتها
في اليقين ولئن سلمنا حصول العلم بها لحجيته ايضا فقد عرفت ان ما تمنعه خبر الواحد في الجملة واما حجية كل خبر خبر ما علم
مراده سيما الموثوق منه ونحوه فلا وهي جمع من متجري اصحابنا على حجية خبر الواحد في الجملة وعدم فائدة هذا الاجماع

لن في الاحكام الشرعية الا مع ضميمة دليل آخر عليه واعترف المستدل ايضا به ولذا استدل بدليل آخر لاصالة حجية الخبر
وسنذكره مع ما فيه لكن قد ايضا ان عنوان البحث وكلام المستدل ينادي بان ليس مرادنا اثبات حجية خبر الواحد من حيث هو
خبر واحد او من حيث هو مفيد للظن بل المراد حجية هذه الاخبار الاحاد المودعة في الكتب المعتبرة عند اصحابنا كالكافي
والفقيه والتهذيب والاستبصار والعيون والخصال والامالي ونحوها ومع ذلك استدل لهذه الاخبار واعتبار
اشخاصها بهذه القرائن والآثار مع انها لو دلت فانما تدل على حجية ما يصدق عليه عنوان خبر الواحد مطلقا وما يفيد الظن منه
وليس فيه اشعار بخصوصية الكون في الكتب المعتبرة هذا ما استدل به على حجية الخبر ما ذكره الفاضل
المتقدم ذكره ايضا وحاصله بعد التحرير ان لنا تكاليف غير الضرورية بالاجماع القطعي بل الضرورة من الدين
فان من شاهد كتب الفقهاء من الصدر الاول الى هذا العهد وراها مشحونة باحكامهم باحكام جزئية
غير ضرورية ولاحظ تكاثر الاخبار بها يحصل له العلم بذلك اجمالا وان لم نعلم تفاصيلها ومواردها ولا شك
ان باب العلم بتلك التكاليف منسد فيدور الامر بين التكليف بالعلم او العمل بامارة تعبدية من غير اشتراط
افادتها الظن او العمل بالظن والاول باطل لاستلزامه التكليف بما لا يطاق والآخران يستلزمان لحجية هذه
الاخبار ايضا لمفيدة للظن وثانيها ان الظن الذي يجب اتباعه هو الظن بالحكم الشرعي لانه الذي انسد باب العلم به
وحصول هذا الظن لحصول العلم تارة يكون بسبب ملاحظة مصلحة او حسن وهو الظن المنهي عنه في الاخبار الرادعة للعامة البالغة
حد التواتر الموافقة لاتفاق الامامية الفارقة بينهم وبين العامة القائلين بالرأي والاجتهاد واخرى بسبب الظن
ببيان المعصوم وروايته والظن بينه لا يحصل الا بالكتاب او بالاخبار او بالاجماع الظني او الشهرة فثبت حجية
واحدة من هذه الاربعة لا بعينها والكلام يقرب لحجية الاول والآخرين فانه تثبت حجية الاخبار المدونة في كتب اصحابنا
المظنونة متنا وسندا في الجملة وهو المطلوب وثالثها ان الظن الذي ثبت اعتباره هو الظن الى من احد
هذه الاربعة وليس الكتاب وحده لعدم الكفاية مع عدم الاولوية والاكتفاء به فان كان هذه الاخبار منضمة
اليه فهو المطلوب وان انضمت اليه الشهرة او الاجماع الظني فكذلك لسرية حجية هذه الاخبار والاجماع الظني
ولنقل الاجماع عليها ورابعها ان الظن المذكور ليس حاصلا من الكتاب وحده لما عرفت ولا الشهرة لان
المشهور عدم حجيتها ولا الاجماع الظني لعدم كفايته ثم مع انه بل الشهرة ايضا لا يحصل الا من حجية الخبر فتعين
الاخبار وهو المطلوب اقول اقصى ما يدل عليه هذا من ثبوت التكليف بازيد من الضروريات والقطعيات
وانسداد باب العلم به فهو وان كان حقا لا شك فيه قد وقفت انه منعه وبالغ في الايراد عليه في المقام
رد دليل الانسداد لحجية كل ظن وهو هذا القائل منه واما ما ادعاه من ان الامر بين
الاحتمالات الثلاثة فقد عرفت ما فيه في ذلك المقام بما لا مزيد عليه انه تحتاط والرجوع الى الاصل

والتوقف والظن المخصوص وهذه الاحتمالات وان كانت مدفوعة بوجوه ذكرناها في مقام اثبات حجية
كل ظن بدليل الانسداد الا ان المقصود التنبيه على ان هذا المستدل ايضا قائل باندفاعها وان منعها فيمكن
فيمكن المعارضة واما ما ادعاه من استلزام كل من الاحتمالين الاخيرين حجية هذه الاخبار فان اراد حجية هذه
الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة اي مع قطع النظر عن خصوصيتها فهو لا يفيد الا حجية كل ظن اذ لا يثبت
بهذا الدليل وكونه خصوصية الخبرية للمنوعية في دليل حجية كل ظن وان اراد اثبات كونها ظنونا
مخصوصة فمعلوم البطلان فان القائلين بحجية اخبار الاحاد لعبدالم يتفقوا على حجية ما عدا الحديث الصحيح
الذي يكون جميع رواته عادلين بالعدالة المعتبرة بالملكة الباعثة للنفس على ملازمة التقوى مع العلم
بعدالتهم هذه او ثبوتها بتزكية عدلين كل مع عدم معارض ما وادعى الى غير ذلك من الاحتمالات
الموجبة لفقد مثل ذلك الخبر او ندرته فالقول بالتعبد به لا يستلزم حجية هذه الاخبار رجلا او كلا بل لا يستلزم
حجية سوى الصحيح الذي ذكرناه لو سلم عدم مخالفة القدماء فيه ايضا هذا على الاحتمال الاول من الاخيرين واما
الاحتمال الثاني فعدم اثبات الخصوصية فيه اظهر والوجوه الثلثة الاول غير مثبتة لخصوصيته والا لما
ايضا غير مثبت لها فان اشتهار عدم حجية الشهرة ثم وعلى تقدير تسليمه فالمسلم عدم حجيتها لو لم ينضم
اليها خبر ضعيف او غيره من اجماع منقول ونحوه واما مع انضمام الخبر ونحوه فلا وبهذا الظاهر التمسك بالخبر
المنجبر بالشهرة وبيندفع ما حكي عن صاحب المدارك ومن تبعه وحذوه من ان الخبر الضعيف بنفسه غير حجة
والشهرة بنفسها كذلك فكيف يصير المركب منهما حجة مع عدم جزئيها بالتركيب عن افادة الظن الى العلم
وقد يقال في دفع هذه الشبهة على عدم حجية الشهرة ان متعلق الشهرة الثانية هو الشهرة في الفروع وغيرها
فمفاد قولنا المشهور ان الشهرة ليست بحجة ان المشهور ان الشهرة في الفروع وغيرها حتى الشهرة على عدم حجية
الشهرة ليست بحجة فهذه الشهرة بحجيتها مقتضية لعدم حجية نفسها فيبقى الشهرة في الفروع سالمة وفيه ما لا يخفى
وكيف كان لو سلم عدم حجية الشهرة للشهرة عليه فلا دليل على اخراج ما عداها عن الحجية فان الاجماع المنقول
او المحقق الظن وعدم ظهور الخلاف ونحوها من الظنون للشهرة ولا دليل اخر على عدم حجيتها وقول المستدل
ولا الاجماع الظني لعدم كفايته ايضا بغير صالحة للخروج كالاجماع وقوله مع انه بل الشهرة اقاليم ليس له
محصل فتدبر وبحرتك ذكرناه تفصيل الشم اليه لخ
المستدل الفاضل المعاصر ايضا وحاصله
ان طريقة العرف والعادة بل جميع ارباب العقول في معاملاتهم ومقاصدهم المنوطة الى من لا يمكنهم
الوصول اليه والعلم به من جهته حتى مع الرابطة للعبيد لدى الوالدين ان يرجع الى اخبار والكاتيب
المنتهية اليه ظنا بل اليه مدار العالم ودرس من عيش بني ادم بل من ينتهي اليه المطلب ايضا لا يريد اريد
من ذلك

من ذلك منع ان لا يكون الشارع ايضا كذلك فيكون هذه الاخبار حجة في الجملة اقول قد عرفت الكلام فيه في رد
شواهد الاجماع ونقول هنا ايضا ان طريقة العرف والعادة في المطالب بعد العجز عن العلم هو الرجوع الى الظن
من غير اعتبار خصوصية الخبر وهذا ايضا السند العام على حجية القياس ولو لم يعلم من الشارع منعه لعمل به لاندراجه
تحت عموم الظن الا ترى ان التجار وغيرهم اذا لم يحصل لهم من المكتوب والخبر ظن لا يعولون به واذا حصل الظن
لهم بشيء من القرائن والاحوال والاثار واماراته بان المتاع الفلاني كثر النفع في البلد الفلاني يرسلون الى ذلك
ذلك المتاع وان لم يرسل اليه مكتوب ولم يبلغ اليه خبر
ما استدل به ايضا وهو ان الله سبحانه
قد ارسل رسولا الى عباده وعلمه كليات دينه وجزئياته وانزل معه كتابا يهدي الى الحق ويبين الرشد
ودرك الم احكامه وشرايعه وكان بعثه وارساله الا لتبليغ هذه الاحكام الى العباد وهدايتهم الى طريق الحق وتبيين
الرشاد ولا شك انه لم يكن بعثه على صنف او طائفة دون طائفة بل كان مبعوثا الى كل فرد من افراد الناس
وكان بعثه على كلهم على السواء ولم يدع شيئا له حكم وحد الا وبين حكمه وحده كما وقع عليه اجماع الامة بل
هو من ضروريات الدين ومقتضيات العقل الصريح وتواترت فيه الروايات ثم انه لم يفتقر في بيان الاحكام بما يحتاج
اليه طائفة دون طائفة ولم يكن حكمه مختصا بزمان دون زمان بل حلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى
يوم القيمة والى ذلك يحتاج اليه اللاحقون بعده كما ورد به الاخبار المستفيضة ثم انه تع شانه بين جميع احكامه
في كتابه وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفيه تبيان كل شيء
ولا شك ان عقولنا الناقصة وارائنا الباطلة لا تصل الى درك تلك الاحكام التي لا تنالها بل نحن بمعزل عنه
الاراء والعقول في الاحكام فنقول هل يجوز من له ادنى عقل وشعور ان مثل هذا الرسول الرؤف الرحيم الاتي
بجميع احكام العباد الى يوم القيمة الناهي لهم عن اتباع الاراء والاهوية ببيين احكامه لشرذمة قليلة من الموجودين
في زمانه بل شرذمة قليلة منهم وهم المتمكنون من التشرف بشرف حضرته ويهمل امر الباقين الى يوم القيمة ولم ينصب
لهم ما يرجعون اليه ولم يقرر طريقة يسلكونها في درك احكامه وهل يكون شيء اقبح من ذلك وهل يجوزه على
من يكون له ادنى عقل فضلا عن نبيه ثم اهل بيته من بعده فيجب بحكم العقل الصحيح على ذلك الرسول وخلفائه
من بعده ان يكلفوا الذين بعدهم من الموجودين عن فيض حضرتهم ما يرجعون اليه في الاحكام وطريقة يسلكونها في معرفة
الحلال والحرام لهم ولذلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كما يدل عليه ادلة اصحاب الرأي
من الكتاب والسنة المستفيضة ثم ان ما يصلح لان يكون مبينا للاحكام ومظهرا لا قواله ليس الا كتابه او سنته
او الاخبار المنتهية اليه المروية عنه والا ولان ... لاجمال الاول ... غاياب وخفاء الثاني في مثل هذا
الازمان فتعين الاخير وبعبارة اخرى المرجع في الاحكام اما الكتاب وهو غير كاف فلا لا جماله غالبا واما اتفاق العلماء
وهو منتف الا نادرا مضافا الى عدم وفاقهم على مسئلة لنبه وفاقهم على انكل ... تلك الاخبار المدونة واما الظن من حيث

وهو باطل والا لوجب على الرسول وخلفائه بيان كونه مرجحا وليس بل الكل والنهي عن اتباع غير العلم المراد من الظن ان كان الظن برضا الشارع من جهة حسن الفعل وقبحه مع تجويز تخلف الظن لقول الشارع فهو مما لم يعمل به احد وتواترت الاخبار على المنع عنه وان كان الظن لقول الشارع فهو لا يحصل الا من الكتاب وقول العلماء او الاخبار وقد عرفت حال الاولين فانحصر الطريق بالاخبار المدونة فيكون حجة ان قلت ان كانت حجة لوجب بيان ذلك منه او لا يكفي وصولها الينا يدا بيد للدلالة على انهم جعلوها ادلة لنا تابينا ان الاخبار المتواترة المتقدمة واتفاق العلماء على التمسك بها مع توفر الدواعي واشتداد التقية لكتمانها طبيعته لذلك ولا يمكن البيان بازيد من ذلك وقد كنت نريد منهم ان يجعلوا تلك الاخبار متواترة مع عدم تمكنهم من اظهار مسئلة على رؤس الاشهاد خوفا عليهم وعلى الفقهاء حتى انه تواتر منهم ان الاختلاف بين اصحابنا وهو ابقى لهم الذي تلقى اقول مرجع هذا الدليل حكم العقل بقبح عدم بيان الرسول طريقة استنباط الاحكام لمن حين اليها الى يوم القيام فيجب عليه بيانها واكتفاؤها في الاخبار المدونة من جهة عدم صلاحية غيرها لعدم كفاية بعض منه وعدم امكان التوصل باخر وعدم البيان بالنسبة الى بعض اخر وعدم تحقق اخر فيجب ان يكون الطريق هو تلك الاخبار ولعله مقتبس من كلمات الاخباريين لاثبات قطعية الاخبار وان كان المستدل لا يقول بمقالتهم وهم ايضا اقتبسوها من كلمات المتكلمين لاثبات وجوب نصب الامام من النبي بما مر اليه بانه والكلام مع الاخباريين مقام اخر ومع المستدل نتكلم بما اجماله وان لوجه عدم بيانهم طريقة الاستنباط بحيث يبقى قطعية الى يوم القيمة لكل واحد من المكلفين وتوضيحه ان من المعلوم ان الرسول حين بعث لم يبين جميع الاحكام لكل احد ولم يعف لكل واحد من احد باحواله فيبين حكمه بحسب تلك الاحوال فضلا عن غير الاحكام من المنتشرين في كثرة فضلا عن البعيدين فضلا عن المعدومين لعدم امكان البيان لهم والوهم لمخاطبة دفعة وانحصار الى زمان طويل من ازمنة غير متناهية لعدم تناهي فروعات المسائل ومع الامكان ليتم لم يكن دأبهم الا التبليغ على وجه العادة بان كان شأنه بيان كلمات عبارة او معاملة في اوله وضوحها للقريبين والبعيدين على وجه لا يستلزم خرق العادة وحوالة جزئياتها على السؤال من الحاجتين وذلك كان دأب الائمة عليهم السلام حتى انهم قالوا عليكم بالسؤال وانا كن فان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا وعلينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وهكذا كان دأب العلماء الى هذا الزمان هذا ويكون ذلك الى يوم القيمة كان دأب المحتاجين لكان السؤال مع الامكان والعمل بمقتضى العقل الذي هو الرسول الباطني من البراءة ونحوها مع عدم الامكان ومن مقتضيات حكم العقل العمل بالظن فيما اذا ثبت التكليف وانسداد باب العلم الى اخر مقدمات دليل الانسداد هذا بالنسبة الى صدر الشرع من النبي والائمة عليهم السلام واما حصول البيان وحصول العلم منه لكل احد تدريجا ووفاء بالمعلوم في معلوميته ابدا فلو كان لازم لعلم منه بيان ما يحتاج اليه المحتاجين ولم ير بيان يفيد العلم لغير من حضر من الائمة اليه يكون مجهولا للمحتاج اليه وكم من معلوم لم يبق على معلوميته حتى تواتر ذلك

عدم بيان الرسول

عدم بيان الرسول و[illegible] ولا امام عليهم السلام ما يصلح لان يكون مرجحا في مقام استنباط الاحكام للمحتاجين فكون شأنهم بيان كليات الاحكام وعدم التمكن من العلم من الاحوال الطارية والعوارض الكاشفة الموكولة الى السؤال المحتاجين مع الاذن و[illegible] الى حكم العقل مع عدمه ويمكن بيانهم وعدم بلوغه ايانا وعدم ابقائه على معلوميته [illegible] افادة العلم وبلوغه تحقيق في [illegible] ما يظهر له ما في كل مقدمات الدليل مضافا الى ما فيهما من التكرار وعدم مدخلية بعضها لتمامية الاستدلال في الى دلالة الكتاب الكريم والسنة وبعض الاخبار كافية في اعتبار الظن فكيف يقول المستدل بعدم بيان كونه مرجحا مضافا الى عدم صلاحيته ما ذكره لحصر الطريق في الاخبار المدونة لعدم اثبات اعتبار خصوصية الخبرية مع عدم تماميته كما لا يخفى ثم ان المستدل ذكر بعد هذا الدليل وجوها اخر لاثبات مرامه وتاييده ومرجع بعضها ما ذكره الاخباريون لاثبات قطعية الاخبار من القرائن المفيدة للظن بصدورها كاهتمام المحدثين في النقد والانتخاب والاجتناب ونحوه وقد اعرضنا عن ذكرها لعدم طائل تحتها وبعدها ومن اراد الاطلاع عليها فعليه بالرجوع الى كتابه المسمى بكشف الاحكام ما استدل به على ان الاصل في القاعدة الثابتة بالدليل في الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة هو الحجية الا ما اخرجه الدليل الدال على عدم حجيته وحاصله ان الاحتمالات المتصورة المدونة فيها ثابتة من عدم حجية جزء من تلك الاخبار وحجية القدر المعين عندنا منها وحجية المعين في الواقع الغير المعين عندنا وحجية ما دل امارة على حجيته وحجية ما ظن حجيته من اي شيء حصل الظن به والتخيير بين افرادها والاولى والتخيير بينها وبين مجموعها وحجية كلها الا ما اخرجه الدليل فالاول من هذه الاحتمالات مدفوع بالادلة على حجية الخبر في الجملة والثاني بعدم العلم بحجية قدر معين منها والسداد باب العلم بذلك القدر اذ ليس ما علم حجيته في كله في جملة تلك الاخبار لوجود الخلاف في حجية انواع الخبر وعدم تحقق الخبر الجامع للشرائط المجمع عليها غالبا في القدر الجامع لنوع منه ولعدم كفاية حجية الزائد على القدر المعين المجمع عليه كالصحيح مثلا كما يدل عليه عمل العلماء في الكتب الاستدلالية واجماعهم على تضعيف ما يصح من جماعة من الواقفية والفطحية واشتهار قبول مراسيل ابن ابي عمير ونظرائه وقبول الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة واشتهار الشيخ في ادلة السنن الى غير ذلك من الشواهد [illegible] للعلم بحجية [illegible] وحجيته فانا نعلم بصدوره في نوع خاص من الخبر كان الروايات والاجماع المنقول والشهرة [illegible] منه بل علامة شاملة لهذا النوع المعين المجمع عليه وبعده فيثبت حجية القدر الغير المعين [illegible] ويبطل الاحتمال الثاني والثالث مندفع بلزوم التكليف بما لا يطاق والرابع لعدم معقولية التبعية بامارة الامارة التي مع دفع التعبد بها فاحتمال ان يكون امارة دالة على ان الخبر الذي يكون [illegible] ذلك الامارة او عرفها ولكن لا نعلم بالادلة الظن لتردد التعبد بها [illegible] تكليف الشارع بالعمل بمقتضاها مع انه لا تكليف الا بامارة [illegible] ان [illegible] لان يكون امارة [illegible] الا الكتاب والاخبار والشهرة

ولاجماع المنقول وطريقة العرف والعادة الى غير ذلك من الوجوه العقلية ولا تأليف بالتعبد بامارة في شيء من المسائل الشرعية الا وهي ما ذكر وجه هي وجه القول لو فرض التعبد في تعيين نوع الخبر المورث بامارة كالث من الامور المذكورة وليس شيء منها واليه يرجع التعيين حتى يتعبد به ولو فرض الدلالة تمفصا كما عرفت في طي ادلة حجية الخبر حجية كل خبر الا ما خرج ولذا تمسك القائلون بحجية الخبر في مقام اثبات الشرائط المخصوصة من العدالة ونحوها بالادلة المذكورة في موضعه ومع عدم تماميتها يتركون الاشتراط وما ذكر ظاهر الكلام في الاحتمال الثاني فانه لو يتعين التعيين في العمل من حيث انه [illegible] مطلقا ايضا والدليس مرجحا بمخالفة الاجماع ولزوم الهرج والمرج وعدم جواز الاحتجاج بخبر على احد مع انه مقطوع به واللازم مثبت للدعوى فان لنا ان نختار المجموع مضافا الى ما الله الاجماع وما يترتب على الساس مع ان طريقة العقلاء وجوب الاخذ بالجميع عند عدم الدليل على تعيين البعض فاذا بطل الاحتمالات السبعة الاول تعين الثامن وهو المطلوب وبعبارة اخرى انه يثبت الثقل رفعنا او الاحتمال بالالطائفة من تلك الاخبار في هذا الزمان وباب العلم بتعيينها منسد والتخيير باطل فلا بد اما من التعيين بالوهم او الامارة او الظن الذي هو مطلقة والاول باطل قطعا والبواقي مثبتة للمطلوب كما مر وتقرير اخر انه قد علمت وجوب العمل بالبعض ولا دليل على تعيين اليقين والاحتياط بالعمل بالجميع متعين وان قلت بانها فيه يرد لعدم القول به هنا وعلى هذا يكون اعتبار الاحتياط ايضا ودلالته على المطلوب لا يتم هذا التقرير فيما لو كان مدلول الخبر مخالفا للاحتياط الشرعي مع كثرة منها داخل قد عرفت في المطلب الثاني ان المعترض على دليل الانسداد المنسد للذكر بمثله على اصالة حجية فانظر كيف اعرض عما اورده هناك مع جريانه هنا ورده عليه وقد يمكن الاعتراض عليه هنا بالمنقض بان نقول كلما اورد ثمة فهو وارد عليك هنا وكلما اجبت به عنه اجبت من الجواب ثمة مع وروده بالايراد علمت عليه وان اردت التوضيح فاستمع لما يتلى عليك وهو ان المراد بثبوت التكليف بطائفة من تلك الاخبار وان كان العلم به مع قطع النظر عن وصف الاحاديث يعني ان العلم حاصل بمطابقة طائفة من هذه الاخبار للواقع وعدم كون جميعها كذبا وافتراء ووارده بدون النقية والمصالح الاخر فيصف العلم لا يجدي ذلك بكون تلك الطائفة حجة يجب العمل بها كما يدل [illegible] ارادة هذا [illegible] الوصف الاحادية فقيه ولا منع ثبوت التكليف بجزاء الحديث الجملة وما ذكره من ان [illegible] [illegible] من ان العلم حاصل بمطابقة [illegible] دابيا بانه بقطع النظر عن الحيثية مع ثبوت التكليف بالاحكام وكذلك الشيء [illegible] [illegible] كما ورده لطائفة من سائر الظنون ايضا على ما اورد عليه وما هو الجواب له فهو الجواب لنا ثم بعد تسليم ثبوت التكليف بالطائفة من تلك الاخبار لا نسلم ان التائيد للواقع ولو كان المراد العلم بمنع التكليف بازيد من القطعي المتفق عليه وما ذكره في تقرير [illegible] [illegible] بظاهر الكلمات فان الشهرة بثبوت التكليف بالتفصيل من الشرائط العدالة ونحوها بل نمنع المتاخرين الى عدم حجية الموثق مع التعديل الانكار ولزوم تعويق الاحكام المتقدمة من هذا التصحيح على تقدير التسليم معارض لنفي منطوق آية النبأ والظاهر ان خبر الشهرة وتحليله على ذلك لا يعد العلم لحجية الزائد

[illegible]

على الصحيح الجامع للشرائط المجمع عليه في صورة المنع ومع ذلك ممنوع بما ذكرنا من ثبوت التكليف بالاحكام زائدا على القطعيات ثم بعد التسليم يتوجه على التمسك بانسداد باب العلم وبطلان التكليف بالاطلاق ما اورده على المتمسك بعدم مقطوعية التقييد بامارة الاجماع البينة عليها ويرد عليه ما اورده على ما ادعيناه من عدم ثبوت حجية الظن المخصوص ودفعه ولو فرض الدلالة الى اخره ويه ما عرفت من عدم الدلالة على العموم وما ذكره شاهدا من التمسك بالادلة في مقام اثبات الشرائط مدفوع بان لهم في ذلك المقام طريقين احدهما التمسك باصالة عدم حجية الخبر وعدم الخروج عن الاصل مع الشرط المذكور والثاني التمسك بالادلة الناهية كمنطوق آية النبأ ونحوه عند تكون الطريق منحصرا حتى يتم لهم الاحكام وبكلا الطريقين مبني المستدل ايضا في ذلك المقام وما ذكره في مقدمات دليل الانسداد والايراد والايراد والجواب ثم الحكم بتعيين الاحتمال الثاني مدفوع باحتمال وجوب العمل بالقدر المتيقن من الخبر الذي لا يعين له ولا دافع الا التعين الترجيح بلا مرجح ظني كالصحيح ثم على تقدير تمامية الدليل يلزم خروج بعض افراد الخبر كخصوص الدليل العقلي كلزومه من خروج القياس عن دليلنا فتامل وبما ذكر كفاية لاجراء سائر الايرادات المتقدمة على دليل الانسداد في هذا الدليل لمتامل الفطن وكذا المتفق عليه لو اريد من التكليف بطائفة من هذه الاخبار التكليف بها مع قطع النظر عن وصف الاحادية يظهر للمتامل واما ما ذكره من الاحتياط في التقرير الاخير فمدفوع بخروج المقام عن مورد الاحتياط لدوران الامر بين الوجوب والحرمة فان ما لا يكون حجة من الاخبار يكون العمل به حراما كما عرفت حيث ان القول بحجية الاحتياط هنا تمسكا بعدم القول به مدفوع الى ان يتحقق عدم القول بحجيته هنا لا وجوب الحكم به كادعاه بل لوجب عدم التمسك هنا بالاستحباب الاحتياط لا لانتفاء الحكم بانتفاء الفصل على مذهب المحققين ثم على تقدير تماميته لا وجه لتخصيصه بما لم يكن مدلول الخبر مخالفا للاحتياط لامكان التتميم بعدم القول بالفصل فتم ان قلت مقتضى ما ذكرت في دليل الانسداد في رد الايرادات عدم ورود ما في تقسيم الدليلان مختلفين قولك بعدم الدليل على حجية الخبر وعدم ثبوت الظن المخصوص قلت اولا تامية هذا الدليل فرع ثبوت التكليف بها او لا يمكن منع ثبوت التكليف بالاحكام رأسا ولا بالزائد على القطعيات ويمكن منع ثبوت التكليف باصل الاحكام رأسا وبالزائد على الصحيح المسلم ولذا لا يمكن القول بتمامية دليل الانسداد وعدم تمامية هذا الدليل منه واما ثانيا فان تامية هذا الدليل لا توجب كون الخبر ظنا مخصوصا فان الماخوذ في مقدمات دليل الانسداد عدم ثبوت حجية ظن بعينه بدليل خاص لا يمكن اجراؤه او اجراء مثله في سائر الظنون ولا ريب ان هذا الدليل وهو دليل الانسداد يثبت حجية كل ظن فيكون الدليلان بمنزلة العام والخاص المتوافقين ومن البين عدم التعارض بينهما بنفسهما لم يكن فرض التعارض بملاحظة اصالة حرمة العمل بالظن بان يقتضي الاصل الاول حرمة العمل بالظن وهذا الدليل اقتضى حجية الخبر وخروجه عن الاصل ولم يبق

ضرورة داعية الى التمسك بدليل الانسداد والعمل بالظنون الاخر فلا بد ان يكون باقية حتى الان وقد يدفعه بان الامر ليس بايدينا في السبق واللحوق والابطال للمتدارك بدليل الانسداد ان يتمسك به اولا لاثبات حجيته لكل ظن وليس السبق واللحوق ايضا معينين من قبل الشارع فالظاهر ان البقاء على الاصل في غير سائر الظنون موقوف على الدليل الخاص باخراج ج لبعضها بقدر الكفاية والتعيين السابق من قبل الشارع فليكن هذا اخر ما اوردناه للطالب في المبتغى لحجية الخبر والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين تمت النسخة في يوم الاحد من ثاني عشر المحرم الحرام

سنة ١٢[illegible]

تنقيح اختلفوا في حجية خبر الواحد وليبين المقام نقول ان الخبر الواحد اوّلاً فباعتبار السند ينقسم الى القطعي والظني والوهمي وكذا باعتبار الدلالة فصار الاقسام تسعة ومحل النزاع هو الظني من حيث السند سواء كان قطعيا من حيث الدلالة او ظنيا واما قطعي السند فهو ليس محلا للنزاع اما اذا كانت دلالته قطعية فظاهر واما اذا كانت ظنية فلان البحث عنه يرجع الى البحث عن الظنون القطعية فلهما اخص واما الوهمي من حيث السند فلان الظاهر اتفاق اصحابنا على عدم حجيته مضافا الى ان حجية الخبر الوهمي يوجب الهرج والمرج كما لا يخفى وقد يتوهم كون نتيجة مقدمات القائلين بحجية الخبر تعبدا ولعله ليس كذلك ثم ان الخبر الظني اما يكون مضمونه قطعيا باعتبار موافقته لدليل اخر او يكون خلافه قطعيا من جهة المخالفة مع الدليل القطعي او يكون موهوما لاجل قيام الدليل الظني على خلافه اما الاول فلا يصلح للنزاع لان بعد ثبوت قطعية مضمونه او خلافه لا معنى للحجية واما الثالث فهو وان امكن حجيته لكن الظاهر ان الادلة دخوله في عنوان النزاع فانحصر محل النزاع في الخبر الظني سندا ودلالة

اذا لم يكن دليل قطعي على طبقه او على خلافه والبحث عنه قد يكون في الايجاب الكلي وقد يكون في الايجاب الجزئي وقد يكون في طائفة معينة منها فالــــ الاخ العلامه ان النزاع الاول بعنوان كل من واصل الاما هذه شرطا هل يكون حجة ام لا لان الثاني لا يفيد حجية شيء في الفروع ويكون منافيا للاستدلال لانهم واما الثاني فهو مناف لما جرت عادتهم به من ذكر الشرايط لعد ثبوت الحجية اقولــــ لو انحصر النزاع بالايجاب الكلي فيكون القولــــ بالعدم راجعا الى سلب الايجاب الكلي وهو لا يستلزم السلب الكلي فيجب علينا ان نحرر مسئلة اخرى وهو انه على القول بعدم الحجية هل يكون طائفة خاصة منها حجة ام لا مع انا نعلم قطعا انهم اكتفوا في السلب الكلي لهذه المسئلة فاذا فالحق ان النزاع فيها اعم من الايجاب الكلي والايجاب الجزئي يعني ان هذه الاخبار المروية عنهم هل يكون حجة كلها او بعضها او لا يكون شيء منها حجة وعلى تقدير الحجية فهو اعم ان يكون من بابــــ الاصل الغير المنافي لخروج بعضها بالدليل او من باب الحجية الواقعية التي لا يمكن تخصيص بعضها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين اصحابنا حجية الخبر الواحد العاري عن القراين وحكى عليه الاجماع كما يأتي وذهب السيد المرتضى وتابعيه الى عدمها واضافة جمع من الاخباريين ثم القائلون بالحجية بين من قالــــ بها لا على الانسداد بحيث عموم مطلق الظن الذي يكون حجة في زمان الانسداد ومنهم من قالــــ بها من حيث الخصوصية بمعنى ان الدليل الخاص قد اقتضى كونه حجة من غير نظر الى كونه من افراد مطلق الظن سواء كان المعتبر هو خصوص الخبرية حتى يكون من باب التعبد او الخبرية والظن معا والحق ان الخبر حجة من جهة افادته الظن الذي هو حجة في زمان الانسداد فنقول انه يفيد الظن وكل ظن حجة فالخبر حجة اما الاولــــ فلانه المفروض واما الثاني فلما مر مفصلا في موضعه من حكم العقل بحجية كل ظن في الفروع الا ما اخرجه الدليل واما من حيث الخصوصية فالحق انها ليست حجة لانتفاء الدليل العلمي المقتضي لحجية خصوص الخبر او الظن الخبري فان الادلة العلمية هو العقل والاجماع والخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة العلمية والجميع منتف كما يأتي مفصلا واما ظاهر الكتابــــ فهو لا يكفي في اثبات الخصوصية لان حجيته ايضا يرجع الى عموم مطلق الظن نعم ان قلنا بكون ظاهر الكتابــــ من الظنون المخصوصة لامكن التمسك به على تقدير الدلالة لكن لا اثبات بها ولكن هم والمقصود الاصلي في هذا المقام هو ابطال القول بكون الخبر من الظنون المخصوصة واما القول بعدم الحجية مطلقا فهو يبطل بملاحظة ما حررناه من اصالة حجية مطلق الظن فاذا فلنقتصر في هذا المقام بذكر ادلة القائلين بحجية الخبر خصوصا يعني من غير نظر الى كونه من افراد مطلق الظن

ولهم على ذلك

وانه النفر وجه الاستدلال بها

ولهم على ذلك وجوه الاول قوله تع فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال انها بعد امتناع حمل الترجي على حقيقته في حق الله سبحانه دلت على وجوب الحذر على القوم عند مراجعة الطائفة المامورة بالنفر واندارهم لهم والمراد بالانذار الاخبار المشتمل على التهديد والتوعيد ومن وجوب الحذر هو وجوب اتباع اوامرهم ونواهيهم المتضمنة للتخويف ومن الطائفة اعم من العدد المعتبر في التواتر وما دونه ومن انذار الطائفة للقوم اعم من انذار الجمع لهم على سبيل التوزيع فمفادها وجوب اتباع الخبر الصادر عن الطائفة كلهم او بعضهم ولا نعني بحجية الخبر الواحد الا هذا وهي وان افادت حجية بعض افراد الخبر وهو المشتمل على التهديد والتوعيد الا انه يتم الحكم في الباقي بالاجماع المركب اقولــــ وعمدة ما يتم به دلالتها امران احدهما دلالتها على وجوب الحذر وثانيهما

وثانيا دلالتها على وجوب الحذر

عموم انذار الطائفة للخبر الواحد اما الاولــــ فغاية ما استفدت من كلماتهم في بيانه وجوه ستة احدها ما اشتهر بينهم من امتناع حمل الترجي على حقيقته فيحمل على اقرب المجازات وهو الوجوب اما الاولــــ فلان الترجي عبارة عن طلب ما يحتمل وقوعه عند الطالب والاحتمال لا يتاتى في حقه سبحانه لكونه عالما بالعواقب ولانه عرفا يقتضي العجز في الجملة عن تحصيل المطلوب ولا معنى له بالنسبة اليه تع واما الثاني فلاشتراك كل منهما في محبوبية الفعل ومطلوبيته الثاني وثانيها ان بعد امتناع الحمل على الحقيقة يحمل على الطلب وهو يستلزم الوجوب اما لعدم القول بالفصل او لان الطلب يدل على وجود المقتضي للحذر والا لم يكن جائزا فضلا عن حسنه واذا حصل المقتضي له وجب وثالثها ان حقيقة الترجي يدل على حسن الحذر بل مطلوبيته الثابتة وهو يستلزم الوجوب قطعا ورابعها ان وجوب النفر والانذار المستفاد من الاية يقتضي وجوب الحذر لان الحذر علة غائية لهما ومن الظاهر ان ايجاب الشيء يقتضي وجوب علته الغائية كقول المولى يجب عليك الذهاب الى السوق لاشتراء اللحم وان شئت قلت ان ايجاب الشيء من باب المقدمة يقتضي ايجاب ذي المقدمة كما اذا قال اذهب الى المكة لاداء المناسك المخصوصة فدلت الاية بقرينة وجوب النفر والانذار على وجوب الحذر ثم وخامسها ما ذكره في القوانين وهو بطوله يرجع الى انه لا معنى لاستحباب الحذر فيما كان الخبر دالا على الوجوب لان المراد باستحباب الحذر هو التخيير بين الفعل بدلول الخبر وتركه مع رجحان الاول والمراد بالتخيير اما الذي هو من المسائل الفقهية وهو التخيير بين الاتيان بالفعل وعدمه او التخيير من المسائل الاصولية اعني التخيير بين الالتزام الحذر وهو الحكم بالوجوب واعتقاده وعدم التزامه وكلاهما باطلان اما الاول فلان استحباب الحذر بهذا المعنى يرجع الى عدم وجوب هذا الفعل وجواز تركه فهو لا يكون عملا بدلول الخبر بل هو اخراج للخبر عن ظاهره او يكون طرحا له وبالجملة استحباب الحذر بهذا المعنى ينافي مضمون الخبر المقتضي لوجوب شيء كما مر

واما الثاني فلان التخيير بهذا المعنى اما يوجب التعيين وعدم جواز الرجوع بعيدا ان بعد بنا العمل على الخبر يصير العمل في حقه واجبا ولا يجوز له الترك اصلا وان بنت له التخيير في بدو الامر ولا يوجب التعيين بل يكون مخيرا في جميع الحالات والانات وكلاهما فاسد اما الاول فلان التخيير حينئذ يكون بين العمل بالخبر والاصل مبنى ان المكلف مخير في بدو الامر بين البناء على الخبر والاصل كالرجوع الى المجتهدين المخالفين او الخبرين المتعارضين دفعة اولا انه لا معنى للتخيير بين العمل بالخبر وبين العمل بالاصل انما يتوقف موقعه الخبر فبعد وجود الخبر الذي يصلح دليلا كيف يعمل بالاصل ولذا اشترط الا صوليون في العمل بالاصل الاستقرا والتتبع بل اوجبوا ذلك في العام مع انه اولى بعدم الوجوب وبالجملة لا يجوز العمل بالاصل بعد وجود ما يصلح دليلا للحكم ومنه يظهر ان حمله على الرجوع الى المجتهدين المتخالفين او الخبرين المتعارضين باطل لان صلاحية كل منهما لا يمنع من العمل بالاخر واما ثانيا فلان الشارع اذا كان في مقام بيان الحكم الواقعي لا يجوز ان يخير المكلف بين العمل بالاصل والخبر الواحد ضرورة ان الثابت بالخبر اذا كان حكما واقعيا للمكلف فلا يجوز دفع التسد عنه وان لم يكن كذلك فلا يجوز العمل به بخلاف الرجوع الى المجتهدين المتخالفين والخبرين المتعارضين فان التخيير فيهما من باب الالجاء والاضطرار واثبات الحكم الظاهري في صورة جهالة الحكم وعدم وجود ما يفيد القطع بالحكم واما الثالث فلان الظاهر من الخبر الاية بعد الحمل على البدل هو تجويز ترك العمل بالخبر في جميع الحالات فالحمل على التخيير الابتدائي خلاف الظاهر واما الثاني فلان مرجعه الى نفي الوجوب كالمعنى الاول فلا يجوز اختفاء كونه واجبا كما لا يخفى وسادسها ما حكي عن بعض الاعلام انه لا معنى لاستحباب العمل بالخبر الواحد فما انتفى وجوب شئ او حرمته لانه اما يصير واجبا او حراما بعد الخبر او لا فعلى الاول لا سبيل الى تجويز ترك العمل وعلى الثاني لا معنى لجواز العمل واما الثاني في نفي كون انذار الطائفة شاملا للخبر الواحد فذكروا البيانه ثلثه وجوه الاول ان المعروف من معنى الطائفة لغة وعرفا هو المعنى الجمعي الصادق على الثلثة وما فوقها وهي اقل من العدد المعتبر في التواتر بنحو من الواحد الثاني ان الطائفة بعض الفرقة والا فلا يصح اعتبار خروجها منهم فيكون بمنزلة الجزء لهم والفرقة يصدق على الثلثة فيصدق الطائفة النادرة منهم على الاثنين بل الواحد والا فكيف يمكن ان يخرج من كل فرقة طائفة الثالث ان انذار الطائفة للقوم اعم من انذارهم كلا فردا فردا من الفرقة على سبيل الجمع او على سبيل التوزيع فاذا انذر كل واحد واحد من الطائف بعض الفرقة بان ينذر بعض الفرد من ~~الفرقة على سبيل~~ الجمع من الطائفة بعض الفرد من الفرقة وذاك وذاك وهكذا الصدق انه انذر الطائف قومهم الا ترى انه يصح ان يقول ان العلماء ينذرون العوام مع ان كل واحد منهم ينذر من بعض الناس هذا غاية ما تمسك لهم في تصحيح

التمسك

في بيان شمول انذار الطائفة لخبر الواحد

في بيان الاجوبة عن الآية

التمسك بها والجواب عنها من وجوه منها منع دلالتها على وجوب الحذر والوجوه المذكورة غير تامة اما الاول فلمنع استحالة الترجي في حقه تع فانه لا دليل عليها وان سلمنا فيكون الوجوب اقرب المجازات ثم وان سلمنا فاعتبار مطلق الاقربية لا دليل عليه واما الثاني فلان معناه المجازي لا ينحصر بالطلب بل ان له مجازين اخرين احدهما المعنى الخبري بمعنى انهم كانوا يحذرون التنبه عند الانذار ومنه قول المولى لعبده ان عصيتني فلعلي اعاقبك البتة وثانيهما حكاية حال المنذرين فانهم مترجون لحصول الحذر فيصير المراد حال كونهم راجين لحصول الحذر حينئذ لا دليل على الطلب بعد امتناع الحمل على حقيقته ودعوى الظهور في الطلب ثم بل المتبادر منه في امثال هذه الموارد هو الحكاية عن حال انما طالب بمعنى كون المطلوب مرجو الحصول عند المخاطب وان كان الرجا ممتنعا بالنسبة الى المتكلم ولو سلمنا الحمل على الطلب فالاجماع المركب ثم لان المنكر للعمل بالاحاد لا يمنع حصول العمل به فيما كان متضمنا للانذار من باب الاحتياط فان الاحتياط حسن على كل حال واما الثالث فلانه لا معنى لندب الحذر وجوازه اذا كان المقتضي موجودا او معدوما قطعا او ظنا واما عند احتمال وجود المقتضي فيما كان الحذر مندوبا كالطهارة بالماء المشمس مخافة حصول البرص فهنا ممنوعا الى ان المقتضي للحذر هنا هو قول الله سبحانه وهو لا يفيد ازيد من الندب كما لا يخفى وما ذكر من انقضاء الترجي لحسن المرجو حتى باطلاقه ثم كلا يعلم التدبير في جوازم استعماله واما الرابع فلانه لو سلمنا دلالتها على وجوب النفر والتفقه والانذار فيكفي فيه وجوب الحذر في الجملة وهو عند حصول العلم بقول المنذرين ومنع الدلالة على وجوب النفر والتفقه والانذار مشكل فان لفظة لولا يفيد العلم التنديم عند الدخول على الماضي ولذا افاد اللوم فلو لم يكن النفر واجبا فلا وجه للتنديم ولا للذم والتهديد فاذا كان النفر واجبا كان التفقه والانذار ايضا واجبين لتعليله بهما وقد مر ان تعليل الايجاب بالشئ يدل على كون هذا الشئ واجبا ويمكن ان يمنع دلالة التنديم على الوجوب فان فوت المصالح الكلية العظيمة الموجودة في المندوبات يوجب الندامة وان لم يكن هنا مفسدة فلا ينحصر التنديم في ترك الواجبات بل يتحقق في ترك المندوبات ايضا وللتامل والنظر في هذا المقام مجال واسع واما الخامس فلان استحباب الحذر عبارة عن استحباب الطاعة للمنذرين واتباعهم ولا شك انه يصح للمولى ان يقول ان الطاعة فلان حسن لك على كل حال فاذا صح بالنسبة الى المولى فكذا يصح بالنسبة الى الله تع فكانه قال الطاعة للمنذرين مندوب حسن ومعناه استحباب العمل بمقتضى قولهم فاذا حكموا بالوجوب والحرمة فالراجح عدم ترك الاول وفعل الثاني وحرمتهما بذلك من الوجوب والحرمة غير قادح في حسن الاطاعة كما لا يخفى واما السادس فلانه منقوض بمثل الرجوع الى المجتهدين المتخالفين والخبرين المتعارضين وكان عدم ثبوت الوجوب والحرمة لا يمنع من جواز العمل بالخبر كما ترى انهم اتفقوا على استحباب الاحتياط في موارد الوجوب

والحذر مع عدم ثبوتها ولانه يمكن ان يكون ثبوت الوجوب والحذر متعلقا على نبأ العمل على الخبر لا مطلقا
فتدبر ومنها منع الشمول لخبر الواحد لان مدلولها وجوب ابناء جنس الطائفة وهي ظاهرة في اكثر
من العدد المعتبر في خبر الواحد كما ترى المتبادر من قول القائل رايت طائفة فلا ثبت هو اكثر من الثلاثة
بكثير والقول بكونها حقيقة في الجمع الصادق على الثلاثة غير مناف لذلك والقول باستلزام صدق
الفرقة على الثلاثة صدق الطائفة على الاثنين حتى يصح اعتبار وجوبها مطلقا مدفوع اولا بظهور
الفرقة في اكثر من الثلاثة بكثير وثانيا ان اخراج الطائفة عن حقيقتها لئلا يلزم اتحاد المخرج
والمخرج عنه ليس اولى من اخراج الفرقة عنها مع التعارض بين الجانبين وثالثا ان المراد من الفرقة
منها هو الفرق المخصوصة من المكي والمدني ~~والبدني وكلا~~ والبدوي والا فيلزم
ان يخرج من كل ثلثة طائفة وهو مع العلم بعدم وجوبه يودي الى خروج جميع الناس الا ان يبقى
واحد او اثنين وقال في القوانين والاولى ان يقال المراد بالفرقة في الاية الجماعة العظيمة التي يحتاج
الى مستقر مستقل مثل بني حرب وبني اسد ونحوهما لا محض ما يصدق عليه الفرقة لغة وحينئذ
يصح اعتبار الوجوب الكفائي في الكل ومنها ان الاية ليست في بيان انشاء الوجوب
بل انما في مقام الاخبار عنه والمعنى انه كان الحذر عليهم واجبا بعد الانذار اي لو انذرهم الطائفة
بعد التفقه والنفر لوجب عليهم الحذر وحينئذ فلا دلالة فيها على وجوب الحذر علينا وقاعدة
الاشتراك في التكليف غير جارية لان الاخبار عن وجوبه عليهم كاشف عن وجود دليل معتبر لهم على حجية
الخبر الواحد لهم والا فكيف كان الحذر عليهم واجبا ونفس هذه الاية لا يصلح دليلا لهم لكونها
خبرا عن الوجوب فوجود الدليل لهم دوننا هو الفارق بيننا وبينهم وفيه نظر لانه يقع
ليس في بيان الاخبار عن الوجوب الظاهري حتى يكون وجود الدليل فارقا بل هو في بيان الحكم
الواقعي ولا شك في انه لا يتفاوت لوجود الدليل وعدمه كما اذا ورد في اخبارنا المروية
عن الائمة ان قراءة السورة كانت واجبة على الموجودين في زمان النبي ص فلم يصح التمسك بها على
وجوبها بالنسبة على المعدومين ولا يرد ان الوجوب عليهم كاشف عن وجود دليل لهم فلا يجري
في حق المعدومين الغائبين ومنها انها معارضة مع الظواهر الناهية عن العمل بالظن وغير
العلم بعموم من وجه لاجتماعهما في الخبر الظني مشافهة او غير مشافه وتفارقهما في غير الخبر العلمي والخبر
القطعي مفقود والظني غير كاف الا على القول بحجية مطلق الظن او الظن المخصوص فان قلت
انك قد ذكرت في مسئلة حجية مطلق الظن انه لا دلالة لها على الحرمة فكيف جعلتها معارضة
في هذا المقام قلت اولا انا قد ابطلنا دلالتها على الحرمة بالنسبة الى زمان الاسلام واما بالنسبة
الى زمان الانفتاح فلي مسلمة فيقع التعارض بينها وبين اية النفر الدالة على حجية الخبر في

زمان الانفتاح وثانيا انه مبني على ما زعمه المستدل من كونها تامة في الدلالة على الحرمة مطلقا
ولذا تمسك بها في نفي حجية مطلق الظن ومنها انه لو سلمنا دلالتها وقلنا بظهورها في الخبر ولكن
في كون الدلالة ظنية ولا دليل على الاخذ بهذا الكون من افراد مطلق الظن ومعه لا حاجة الى
التمسك بها والقول بان الظن الكتابي من الظنون المخصوصة كما بين في موضعه وقد يجاب عنها
بوجوه اخر احدها ما ذكره الاخ العلامة طاب ثراه من ان وجوب الحذر لا يدل على وجوب قبول
الخبر الواحد لجواز ان يكون ذلك لاجل عدم الاجتراء على ترك الواجبات وفعل المحرمات من دون تحقيق
وفائدة الانذار لا تنحصر بالطاعة بل حصول الخوف والاحتياط فائدة ويمكن المناقشة فيه
بان وجوب الحذر لو كان من جهة الاحتياط وعدم الاجتراء فلا معنى لتفريعه على الانذار بعد التفقه
لامكان الاحتياط في كل حال مضافا الى انه مناف لنفي العسر والحرج الدالين على عدم وجوب الا
حتياط وثانيها ما ذكره بعض الاصوليين من ان التفقه حقيقة في الاجتهاد ومعرفة الاحكام
عن الادلة فمفادها لزوم العمل بفتوى المجتهد وهو خارج عن المتنازع فيه وفيه ان الحقيقة
الشرعية غير ثابتة في التفقه فيحمل على معناه اللغوي وهو مطلق الفهم الصادق على سماع الخبر
وغيره مضافا الى ان في تحقق الاجتهاد والتقليد المصطلحين وجوازهما في زمان الحضور اشكال
وقال في القوانين ان حملها على الاجتهاد يستلزم تخصيص القوم بالمقلدين وهو مجاز وثالثها انه
يمكن حمل التفقه على التفقه في اصول الدين فلا يدل على حجية الخبر في الفروع واجيب عنه بان المتفهم
منه في العرف هو الفروع مع ان الانذار انما هو بالتحذير لا يتحقق في الاصول دون
الفروع مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين واتصافهم بالايمان لا يكون الا بعد كونهم عالمين بالمعتبر
في الايمان ويمكن الجواب بمنع بان التفقه لغة اعم من الاصول والفروع فلا وجه للتقييد بالاصول
ورابعها ما ذكره السيد المرتضى ره في الذريعة من انه لو سلمنا ان اسم الطائفة يقع على الواحد
والاثنين فلا دلالة لكم في الاية لانه تع سماهم منذرين والمنذر هو المخوف المحذر الذي ينبه
على النظر والتامل ولا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجة ولهذا قال لعلهم يحذرون ومعنى
ذلك ليحذروا ولو ارادوا ما ادعوا لقال لعلهم يعملون او يقبلون والنبي ص انما سميناه
منذرا وكان يقبل قوله واجبا من حيث كان في ابتداء دعواه يكون مخوفا ثم اذا استقر دليل
ثبوته وجب العمل بقوله انتهى الثاني قوله عز شانه ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية والاستدلال
بها من وجوه ثلثة احدها انها دلت بمفهوم الوصف الذي هو حجة مطلقا او في خصوص المقام
نظرا الى الظهور العرفي على عدم وجوب التبين في خبر العادل فلا يخلو اما ان يجب قبوله او يجب رده ولا سبيل
الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون العادل اسوأ حالا من الفاسق وهو باطل اجماعا فتعين الاول

فان قلت نرد قول العادل عند حصول العلم من غير تبين لازم وهكذا يكفي في التفرقة واعتبار
المفهوم فلعله مع قال التبين في خبر الفاسق واجب مطلقا واما خبر العدل فان افاد العلم يجب قبوله من غير
تبين وان افاد الظن يجب فيه التبين او طرحه قلت لا شك في ان قبول الفاسق ايضا لازم عند افادته
العلم والكلام انما هو في خبره من حيث هو او عند عدم افادته العلم وفيه تأمل وثانيها انها دلت
بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبين عند عدم مجيء الفاسق فالمعنى انه ان لم يجيئكم فاسق فلا يجب
التبين سواء جائكم خبر عدل ام لا فتدل باطلاقه على عدم وجوب التبين عند مجيء العدل فيتم
المدعي بضميمة ما تقدم وثالثها انها دلت على وجوب التبين في خبر الفاسق وقبوله بعد التبين
استظهار الصدق سواء بلغ حد القطع او لا فصار المستفاد منها قبول خبر الفاسق بعد التبين علميا
كان او ظنيا وهو يستلزم قبول قول العدل المجهول بعد هذا القدر من التبين بالاجماع المركب
والجواب عنها اولا فبانها على تقدير الدلالة لا تفيد ازيد من الظن ولا دليل على حجيته الا بعد انسداد باب
تحصيل العلم ظن المجتهد وثانيا انها معارضة مع ما دل على حرمة العمل بغير العلم والتعارض بعموم
من وجه والمرجح العلمي منتف والظني غير كاف الا على تقدير حجية مطلق الظن او خصوص الظن الخبري
وثالثا انها غير دالة على المطلوب والوجوه الثلثة غير تامة اما الاولان فلانهما لعدم تماميتهما
اقتضا قبول قول العدل الواقعي وهو صاحب الملكة النفسانية فان المعلوم من العدل في هذا
المقام هو هذا القدر فلا بد في قبول الخبر من العلم بكون المخبر عدلا واقعيا وهو مما لا ينفك
من العلم بصدق الخبر عادة او يكون فرض انفكاكه نادرا لا ينصرف اليه الاية مضافا الى انه لم يوجد
في تلك الاخبار التي بايدينا ووصل الينا من علم كون جميع رواته عدلا واقعيا بمعنى صاحب
الملكة النفسانية فالتمسك بها لا يجدي لحجية تلك الاخبار فان قلت بعد ما علم حجية خبر العدل
بهذا المعنى يتم الحكم فيما لنا في بضميمة الاجماع المركب قلت اولا ان مذهب جماعة من الاصحاب
ان العدالة هي الملكة وطريق معرفتها المعاشرة التامة المورثة للعلم لها فكيف يمكن ان يتمسك بالاجماع
المركب وثانيا انه يمكن ان يكون حجية خبر العدل الواقعي بهذا المعنى من جهة ندرة انفكاكه عن العلم
بصدق الخبر وهو لا يستلزم حجية خبر اخر كما لا يخفى فان قلت يكفي في معرفة العدالة مجرد حسن
الظاهر الكاشف عنها شرعا قلنا هذا بعد ثبوت حجية هذه الاخبار التي وردت في بيان
طريق معرفتها والمفروض عدم ثبوت حجيتها فان قلت المراد بالعدالة هو العدالة المعتبرة شرعا
قلنا لا شك فيه ولكن لا نعلم العدالة المعتبرة الا بعد ثبوت حجية هذه الاخبار واما قبله فالمعلوم منها هو الملكة كما لا يخفى فان قلت انا استفادة قبول قول العدل منها من جهة المفهوم
ويكفي في تحققه عدم العلم بوجود الوصف او الشرط المذكورين في المنطوق فان المعنى عدم وجوب

التبين في خبر

التبين في خبر من لم يعلم فسقه لا من علم عدالته قلنا قد بينا سابقا هذا الكلام في البحث عن المفاهيم مفصلا
ومجمله ان التبادر الذي هو العلامة في باب المفاهيم يشهد بخلافه واما الاخير فللمنع من ان التبين يعم
التبين الظني بل هو موضوع للتبين القطعي خاصة فاطلاقه على التبين الظني مجاز لا ينصار اليه الا بقرينة
وهي هيهنا مفقودة كما لا يخفى ولنا على ذلك التبادر وصحة السلب عن التبين الظني مضافا الى تصريح
كثير بان لفظ البيان حقيقة في العلم ومن الظاهر ان التبين مشتق منه والاصل ان يكون المشتق مدار
مبدء الاشتقاق ولو سلمنا كونه حقيقة في الاعم فهو لا يعم الا الظن الذي قام الدليل على حجيته
حجيته لا المشكوك في حجيته والممنوع منها ومن الظاهر انه لا يقتضي حجة الاستدلال على حجية شيء
من اخبار الاحاد كما لا يخفى واما رابعا فبانه لا شك في ان خبر العدل غير مقبول في كثير من الموارد كالة
كالشهادات كلها وكثير من الموارد المتعلقة بتعيين الموضوعات كالطهارة والنجاسة والقبلة والرضاع
وامثالها فاعتبار المفهوم فيها يؤدي الى ارتكاب تخصيصات كثيرة وهو ليس اولى من حمل الشرط والوصف على فائدة
اخرى كالتنبيه على فسق الوليد ونحوه والحاصل ان الامر فيها يدور بين تخصيص المفهوم وبين عدم
اعتباره وحمل الوصف والشرط على فائدة اخرى والترجيح غير معلوم فان المدار فيه على الظن والتبادر
وهما منتفيان في المقام واجيب عنها بوجوه اخر منها عدم حجية مفهوم الوصف وعدم دلالتها على مفهوم الشرط
اذ المفهوم منها هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق عند عدم مجيئه لا عدم التبين في خبر العادل
لان قاعدة المفهوم هي رفع الحكم الثابت في المنطوق ولا شك ان الحكم الثابت في المنطوق
هو التبين في خبر الفاسق وطلب ظهور حال خبره فيكون مفهومه عدم وجوب التبين في خبره واليه
ينظر من قال انه يلزم في المفهوم والمنطوق وحدة الموضوع والمحمول مع الاختلاف
في مجرد الايجاب والسلب والمحمول في المنطوق هو وجوب التبين في خبر الفاسق فيجب اخذه في المفهوم
ليتم وفيه ان اعتبار جميع القيود الماخوذة في المنطوق غير لازم في المفهوم الا ترى ان قولك ان
جاءك زيد فاكرمه منطوقه هو وجوب اكرام زيد الجائي فيكون وصف المجيء قيدا للموضوع في المنطوق
مع عدم اعتباره في المفهوم وقد بينا ذلك مفصلا في باب المفاهيم ومنها انه لو اعتبر المفهوم لكانت
سالبة منتفية الموضوع ولا شك ان المتبادر من السالبة هو الموجودة الموضوع واستعمالها في المنتفية
مجاز لا يصار اليه ويدل عليه ملاحظة العرف والعادة واستعمالات اهل المحاورة والتقسيم الى الموجودة
والمنتفية انما هو من مصطلحات اهل الميزان والكتاب والسنة انما ورد على مصطلح اهل اللغة والعرف
وفيه ان اطلاق المفهوم بالنسبة الى حجية العادل وعدمه يخرجها عن كونها منتفية الموضوع ومنها ان
هذا الاستدلال انما ينهض على من حجة العمل بالمفاهيم وبالظن الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول
وفيه انه لا مانع من العمل بالظن فيها كالفروع في موضعها الا ان يقال لا دليل على حجية هذا الظن قبل حجية مطلق الظن

فيرجع الى ما ذكرناه سابقا ومنها ان سبب نزول الاية ان رسول الله ص بعث وليد بن عقبة
بن ابي معيط الى بني المصطلق مصدقا فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه فرجع واخبر
رسول الله ص بانهم ارتدوا فنزلت الاية فالتعليق على الشرط انما هو من جهة انطباق المورد به لا لاعتبار
المفهوم ومنه ان ذلك وان يصلح فائدة للشرط لكن الا ان الاصل فيه هو اعتبار المفهوم لكونه اظهر
فائدة ومنها ان مورد نزول الاية هو الاخبار عن الارتداد ومنه لا يجوز العمل بخبر العدل
فيه فالنكتة في ذكر الفاسق هو التنبيه على فسق الوليد والامكان يكفي ان يق ان جائكم احد
دعوة ومنه ان عدم قبول خبر العدل في الارتداد يوجب تخصيص المفهوم وهو ليس بعزيز ليستبعد
وقوعه فتامل ومنها انها دلت على جواز العمل بخبر العدل وان هو من الحجة
التي عبارة عن وجوب العمل ومنه ان الوجوب يتم بالاجماع المركب ومنها ان التعليل بقوله
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين انما لا يجري في كل خبر فاسق بل يختص بمثل الواقعة
وما كان مثلها في الاشتمال على المفسدة وقد يجري في خبر العدل ايضا لانه لا يجب ان يكون صادقا
في الواقع بل يمكن ان يكون كاذبا فيوجب الندامة ومرجع ذلك الى ان مقتضى العلة المنصوصة وجوب
التبين في كل ما يجري فيه العلة فيقع التعارض بين مفهوم العلة ومفهوم الشرط كما لا يخفى ومنه نظر فتامل
ومنها ما ذكره السيد صاحب المفاتيح من ان المفهوم عدم وجوب التبين في خبر العدل ولا هو بمعلوم
قبوله اذا لم يحصل منه العلم وما ذكر من انه يلزم ان يكون العدل اسوء حالا ثم لجاز ان يكون التبين
والتفحص عن الصدق والكذب في خبر الفاسق واجبا تعبديا باعتبار انه لا حرمة له ومن الظان من لا حرمة
له لا يصح الفحص عن معايبه وليس العدل كك ولذلك رفع وجوب التبين في خبره اذ لو وجب
هتك حرمته وهو ينافي كونه محترما هذا مضافا الى ان المقدمة القائلة بان العادل لا يكون
اسوء حالا من الفاسق مرجعه الى ان الاولوية المورثة للظن وحجيتها ممنوعة الا على تقدير القول
بحجية مطلق الظن ومنه ان ما استدل على كون الاولوية قطعية ولعله لا يخ من قوة ومنها ان
خبر العادل لا يجوز الاعتماد عليه في نفس الاحكام الشرعية الا بعد الفحص والاجتهاد وبذل الجهد
والتبين في صدقه وكذبه باتفاق المجتهدين فيساوي خبر الفاسق في وجوب التبين فلا يمكن
اعتبار المفهوم ومنه منع وجوب التبين في خبر العادل اذا عرف عدالته وما يتوقف من الفحص والاعتبار
انما هو لمعرفة عدالته اولا لاخذ بها بضبطه وتخصيصاته هذا مضافا الى ان التبين الظني كاف في خبر العدل
بخلافه في خبر الفاسق فيصح اعتبار المفهوم الثالث قوله تع والذين يكتمون ما انزلنا من الكتاب
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وجه
الاستدلال ان الخبر الصادر عن الامام ع من الهدى يجب على السامع اظهاره ونقله لان النهي عن الشيء

في الاستدلال بآية الكتمان

امر بضده

امر بضده فيكون النهي عن الكتمان امرا بابرازه ولا فائدة في وجوب ابرازه الا حجيته على السامع والا
فما وجه الوجوب ووجوب الاظهار مطلق بالنسبة الى صورتي حصول العلم للسامع وعدمه
فيكون الحجية ايضا كك والتوضيح ان مفادها وجوب اظهار الخبر المسموع عنهم مطلقا سواء بلغ حد التواتر
بالنسبة الى السامع ام لا وسواء حصل له العلم من جهة احتفافه بالقرينة ام لا وهو فرع كونه حجة كك
والجواب من وجوه احدها ان الظاهر المتبادر من الاية هو وجوب اظهار البينات والهدى
المثبتة في الكتاب بخصوصه بل ان قوله من بعد ما بيناه في الكتاب صريح فيه لان هذا يكون
مقيدا ومخصصا لقوله ما انزلنا فيصير المعنى ان الذين يكتمون ما بيناه في الكتاب من البينات والهدى
فلا دلالة فيها على وجوب العمل بخبر الواحد بل ان فيها تعريض وتهديد للمنافقين الذين نقصوا وحرفوا
من الكتاب جملة من الايات المنافية لما ارادوا عليه والدالة على بطلان مذهبهم الفاسد وثانيها
ان الاستدلال بها يتوقف على القول بكون الاحكام الصادرة عن النبي ص والائمة من جملة
ما انزله الله تع وان لم يشتمل عليها الكتاب وهو فرع القول بان جميع الاحكام نزل الى النبي ص
واودعها عند وصيه وهكذا وثالثها انه لا شك في ان وجوب الاظهار وحرمة
الكتمان مقيد بالدليل العقلي بما اذا علم انه يترتب عليه فائدة واقلها علمه بكون الخبر
حجة عند السامع واما مع علمه بخلافه فلا معنى لوجوب الاظهار وحينئذ فلا دلالة فيها على
وجوب الاظهار مطلقا كما لا يخفى ورابعها انه يمكن ان يكون وجوب الاظهار تعبديا فلا يلزم
ان يكون القبول واجبا بل يمكن ان يق ان الفائدة كون الاظهار موجبا لاثر في النفس
كما ورد ان ذكر احاديثهم يوجب احياء القلوب وتعطف بعضهم على بعض ويمكن ايضا ان يكون
وجوب الاظهار من جهة ان لا يجعل البينات والهدى زائلة ساقطة من البين بحيث لا يمكن لاحد
تحصيلها منه والنظر في بعض الاجوبة المذكورة مجال الرابع ان العلم القطعي الذي لا يقبل الانكار حاصل
لنا بان الموجودين في زمانهم من الصحابة والتابعين والحاضرين كانوا يعملون بالخبر الواحد ويتمسكون
به في الوقائع الكثيرة وكانوا الائمة يأخذون الاخبار وينقلونها الى غيرهم مع عدم حصول العلم للسامع
ومنه يعلم ان الخبر الواحد كان حجة جائز العمل عندهم اما القطع بانهم ع كانوا مطلعين عالمين بذلك
ومعه لم يمنعوهم عنه بل قرروهم ع اولا لانه يحصل من العلم باتفاقهم في العمل ان هذا ماخوذ من رئيسهم
ومطاعهم كما في سائر الاجماعات والجواب عنه اما اولا فلان مبنى الدليل على ان الاتفاق العمل وعدم ورود
الرد والانكار عليهم يكشف عن رضاء الامام ع به ولا يخفى ان حصول الكشف بذلك يتوقف على حصول
العلم بانهم كانوا يعملون به عند عدم حصول العلم وان كان عملا عاديا وان الامام ع علم بذلك وانه كان متمكنا
من ردعهم عنه ومعه لم يمنعهم عموما او خصوصا ولا يخفى ان حصول القطع بجميع هذه الامور مشكل جدا كيف

فيما استدل بعمل الصحابة والتابعين

يمكن دعوى العلم بان الامام ع لم يمنعهم من ذلك مع ما ورد من الآيات والروايات الكثيرة الدالة على حرمة العمل
بما لا يفيد العلم فلعله ع اكتفى في منعهم بذكر هذه العمومات المتناولة لخبر الواحد وغيره فان قلت لو كانت
تلك النواهي شاملة للخبر الواحد لكان اللازم بعد ورودها والاطلاع عليها ان لا يعملوا به بعد
عدم حصول العلم مع ان القطع بخلافه حاصل قلنا دعوى العلم به بعد ورودها واطلاعهم عليها
مم ولو سلمنا فهو لا يدل على رضاء الامام ع به فلعله كان مستندا الى تفريط منهم او تسامحهم فيه
او غفلتهم عنها واما ثانيا فبان المراد ان كان انهم يعملون بكل خبر يدعى عندهم سواء كان راويه عدلا
اماميا اولا وسواء حصل الظن بمضمونه ام لا فضعفه ظ كما لا يخفى وان كان انهم عملوا بالخبر الواحد
في الجملة فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا فان قلت المقصود انهم عملوا بالخبر الذي رواه الثقات من اصحابهم
قلنا لا شك ان للثقة مراتب عديدة فان اريد اكتفائهم بالاخيرة منها فلا ينفعك اصلا وان اريد
الاولى او القريبة بها فدعوى القطع بالعمل مشكلة سيما اذا قام الامارة الظنية على خلافه واما ثالثا
فبان غاية ما يثبت بهذا الدليل هو الخبر الواحد في الصدر الاول الذي انتفى الواسطة بين الامام والراوي
او كانت الواسطة قليلة ومنه لا يلزم حجية الخبر في امثال تلك الازمان التي تعددت الوسايط وكثرت
طرق احتمالها والامور الموجبة لوهنها فلا والتمسك بالاجماع المركب فاسد كما لا يخفى بل يمكن دعوى
القطع بان الموجودين في زمان الائمة ع كانوا لا يعملون بالخبر الذي تعددت الوسايط فيها كثيرا واما رابعا
فبانه لم يعلم من حالهم ان عملهم كان مستندا الى نفس حصول الظن من الخبر من غير نظر الى وصف
الخبرية او الى الظن والخبرية معا او الى نفس الخبرية ليس الا قطعا فتعين احد الاولين والذي يثبت
الخصوصية هو الثاني لكنه غير معلوم فاذا احتمل ان يكون العمل من جهة كونه مما من شانه
الظن فاين الخصوصية بل نذعن ان المتامل الدقيق يعلم بالرجوع الى احوال الناس ان عملهم مستندا
الى نفس حصول الوصف فقط فتامل الخامس انا نعلم قطعا ان النبي ص كان يبعث رسله
الى الاطراف ويامرهم بتبليغ الاحكام لهم وهم كانوا احادا ولولا ان القبول منهم كان واجبا
لما كان في الارسال فائدة واجيب عنه اولا بانه يجوز ان يكون تلك الاحاد محفوفين ... وبطلان
الاحتجاج في زمانه غير مسلم وثانيا انه يمكن ان يكون مع جميع اخبارهم قراين منضمة موجبة للعلم
من حال الراوي والرواية ومع ذلك يلاحظه بعض القراين الخارجية ليفيد وقال في القوانين
واحتمال كون كلها منضما للقرينة المفيدة للعلم مما يأباه العقل السليم والفهم المستقيم وقال الآخر
الاشكال بعد ذكر الاول وهذا ليس بمستبعد اصلا بل الظاهر كون اخبارهم غالبا كذلك وثالثا
ان اللازم منه حجيته من ارسله الرسول لتبليغ الاحكام لا مطلقا وعدم الفصل مم وقد يمكن
الجواب بان الغرض من ارساله ليس هو بيان الاحكام الواقعية واما تكليف السامع ظاهرا فهو انه

في الاستدلال بالاخبار

في الاستدلال بالآيات

بعدكونها

في الاستدلال بالاجماع

المستفاد

يعمل بها ان حصل له العلم والا فبما هو مقتضى تكليفه من طلب العلم فتامل السادس الاجماع المحقق القطعي
من طريقة العلماء الاعلام وسيرة الفقهاء العظام شكر الله مساعيهم ولعله عمدة ما تمسك به القائلون
بحجية الظن المخصوص في امثال زماننا بيان الاجماع على ما ذكروه انا نراهم سلفا وخلفا قد عملوا بها
في الاحكام وتمسكوا بها في مسائل الحلال والحرام وشنعوا على من لم يتعرض لحال الرجال ونرى انه وقع
الاختلاف بينهم بحسب اختلاف الاحاديث واكثروا الاهتمام لضبطها وتدوينها حتى سطروا الالاف
وملأوا الطوامير ودونوها كتبا واشتغلوا في تمييزها ابوابا وفصولا وقل من مشاهير اصحاب
الائمة من لم يكن له اصل او كتاب حتى ان اربعمائة من اصحاب الصادق عليه السلام جمعوا اربعمائة
اصل اشتهر ذكرها في الافاق والاقطار ولم يوجد من علماء الامة من لم يصرف برهة من عمره في
فهم تلك الاخبار وقد بذلوا سعيهم في نشرها وترويجها حتى انه ما سمع احد منهم حديثا
الا اسمعه غيره ونقله له قولا او كتابة قراءة او اجازة واكثرها وصلت الينا مع بعد العهد وطول
الزمان وتوفر الدواعي على الاخفاء والكتمان وصرفوا عمرهم في تصحيحها من حيث اللفظ تارة ومن حيث
المعنى اخرى وما وجدنا كتاب فقيه او رسالة منه تشتمل على مسألة الا وقد استدل بخبر الاحاد
وما راينا مصنفا الا تمسك ببعض هذه الروايات ولم يختص ذلك بوقت دون وقت ولا زمان دون
زمان ويؤيده الاجماع المنقول عن جمع من الاعلام كالشيخ قال في العدة واما ما اخترته من المذهب
فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن احد
من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على
صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان قرينة تدل على صحة الخبر كان الاعتبار بالقرينة وذلك يكون
موجبا للعلم ونحن نذكر القراين فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني
وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون
ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا
احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر
في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة الى زمان الصادق
جعفر بن محمد الصادق الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والنسيان
ويكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ
واحد منهم وعمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه الحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله
وانكروا عليه وتبرءوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا

العلامة
بالقياس فلو كان العمل بالاخبار يجري هذا المجرى لوجب منه لهم مثل ذلك وقد علمنا خلافه انتهى ومثله
طاب ثراه قال في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه
الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول
خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وحكى الاخ العلامة عن بعض الاصحاب
انه قال ومن المعلوم على متتبع الاخبار ومن له ربط بطريقة علماء الاصحاب ان مدارهم كان على
العمل بمضمون اية محكمة او رواية معتبرة وان كانت غير متواترة ولا مصرحة بها عن الائمة الطاهرة عم
انتهى وقال في القوانين ويظهر دعوى الاجماع من المحقق ثم قال وبالجملة من تتبع سيرة
الفقهاء وتتبع احوال اصحاب الرسول عم والائمة وملاحظة الاخبار الدالة على رجحانهم
في العمل بكتب اصحابهم والرجوع اليهم والاخبار الواردة في بيان علاج الاخبار المخالفة سيما مع ملاحظة
ان ذلك ان طريقة العرف والعادة وجميع ارباب العقول في امداد العالم واساس عيش بني ادم غالبا
كان على ذلك يظهر له العلم بجواز العمل بخبر الواحد في الجملة وقال الاخ العلامة طاب ثراه بعد دعوى
السيرة بل لنا دعوى الاجماع القطعي بضميمة ما عرفت من ان السيد ومتابعيه لم يعملوا باخبارنا
غاية الامر انهم يدعون القطع بصحتها انتهى والجواب عنه من وجوه الاول

في الجواب عن دليل الاجماع

منع الاجماع فان السيد وتابعيه كابن ادريس وابن زهرة وابن البراج وامثالهم صرحوا بعدم
حجية الخبر الواحد بل في كلام الاولين دعوى الاجماع والضرورة عليه حيث قال في جواب
المسائل التبانيات ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة
لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان
اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملؤوا
الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم ومنهم من يزيد على تلك
الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تع بالعمل باخبار الآحاد ويجري
ظهور مذهبهم في ابطال اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وحكى عنه
في المعالم في المسألة التي اوردها في التجنب عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات
ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي
يعلمه منهم كل مخالط وقال في الذريعة بعد ذكر المستدل لانهم يعلمون الصحابة والتابعين
بان الامامية يدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتامرون الذين
يحتشم التصريح بخلافهم والخروج من جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه

لان الشرط

لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف
وما اشبه ذلك انتهى ولا يخفى ان مع مثل هذا الكلام المشتمل على دعوى الاجماع والضرورة الصادر
عن مثل هذا السيد الجليل الذي هو من رؤساء الشيعة وفقهاء الامامية وعصره قريب الى عصر الغيبة
وشانه اجل واعلى من ان ينسب الى الكذب والفرية او الى الخبط والغفلة او الى الجهالة العهد
والبلادة كيف يمكن للمنصف ان يدعي الاجماع القطعي على حجية الخبر الواحد وهل هو الا مجرد مكابرة
فان قلت ان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ولو خالف المائة من اصحابنا فلا يقدح
مخالفة السيد وتابعيه بوجه قلت لا شك في ان المناط في الاجماع هو الكشف وحصوله لا يتوقف
على ان يكون الا اتفاق بحيث يستدل به على اتفاق السابقين وهكذا الى عصر الامام ويحكم
باتفاقهم على ان هذا الحكم هو الماخوذ من الائمة ومطاعهم فان تحقق اتفاق كذا في حصول العلم
بقول الامام وان خرج عنه نادر او اكثر ولكن الكلام في هذا المقام في حصوله وعرضنا ان الكشف
غير حاصل مع مخالفة هؤلاء العظام سيما مع ما عرفت من دعوى الاجماع والضرورة ومن يدعيه فعليه
البيان فان قلت ان كلام السيد وتابعيه ليس في هذه الاخبار المروية بطرق اصحابنا الامامية
بل انهم انكروا حجية الخبر الواحد من حيث هو من غير نظر اليها وغرضهم الرد على العامة القائلين
بحجية كل خبر واحد من حيث هو خبر واحد فلا يظهر مخالفتهم لما نحن بصدده من حجية تلك الاخبار
المعهودة الموجودة في الكتب المعتبرة المروية بطرق الامامية قلنا ان كان المراد من نفي حجية الخبر
من حيث هو دعوى السلب الكلي يعني ليس شيء من اخبار الآحاد حجة فهو مسلم لكن دعوى
عدم ظهور المخالفة باطلة لان عدم حجية شيء منها يستلزم عدم حجية هذه الاخبار المعهودة التي
غرضك تحصيل الاجماع على حجيتها وان كان المراد دعوى رفع الايجاب الكلي يعني ان كل خبر من حيث
هو خبر ليس حجة وان كان بعضها حجة كالمروي عن العدل الامامي مثلا فهو باطل لان كلام السيد
يباين اعتبار هذا المعنى في مواضع كثيرة كقوله ان العلم الضروري حاصل بانهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم فانه ظاهر في السلب الكلي وكقوله في رد الاستدلال بعمل الصحابة بان الامامية
تدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتامرون فانه ايضا ظاهر في منع حجية كل خبر
هذا مضافا الى ان كلامه المحكي عنه في المعالم صريح في دعوى الكلية حيث حكى عنه انه قال فان قيل
اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم
باب الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك ولعله
الاقل يعول فيه على اجماع الامامية انتهى فلا يخفى ان هذا الجواب صريح في انه ينكر حجية كل خبر
والا فلا وجه لهذا الايراد ولا يناسبه هذا الجواب ولو قطعنا النظر عن جميع ذلك نقول

ان كتبهم الفقهيه مملوه من ذكر الاخبار وردها وطرحها انظر الى ابن ادريس الذي من جملتهم
فقد صرح في مواضع من السرائر بعد ذكر الخبر الذي يتمسك به الشيخ على مذهبه انه خبر واحد
وليس بحجة ومعه فكيف يمكن حمل كلامهم على ما ذكروا منه يظهر ما في كلام الاخ العلامة طاب ثراه
في مقام دفع التدافع بين كلامي السيد والشيخ حيث قال والذي اراه في توجيه الاجماع
المدعى على النقيضين من هذين الجليلين موافقا لما يشعر به قول المحقق ره في المعارج ان مراد السيد
نفي حجية الخبر الواحد من حيث انه خبر واحد اي حجية كل خبر ومراد الشيخ حجية الاخبار المدونة المروية
بطرق اصحابنا المدونة في كتبهم قال بعد ذكر كلام طويل والحاصل ان نظر السيد الى الخبر
المطلق ونظر الشيخ الى الاخبار المخصوصة انتهى وقد يجمع بين كلامي السيد والشيخ بوجهين آخرين
احدهما ان مراد السيد هو الاخبار المجرده عن القرينه ومراد الشيخ هذه الاخبار المروية في الاصول
المعتبرة التي يحتمل كونها في زمانهم مقترنة بقراين علمية وثانيهما ان كلام الاول انما هو في زمان
الانفتاح وكلام الثاني في زمان الانسداد وكلا الوجهين باطلان اما الاول فلانه ينافي
صريح كلام الشيخ في مواضع من العدة وفي التهذيب والاستبصار في الجمع بين الاخبار المختلفة
مضافا الى ان الناظر في كلامهما المنقول عنهما سابقا يستشهد بخلافه واما الثاني فلانهما كانا في الجمع
~~بين الاخبار المختلفة مضافا الى ان الناظر في كلامهما المنقول عنهما سابقا يستشهد بخلافه واما الثاني~~ فلانهما
كانا في الجمع بين الاخبار المختلفة مضافا الى ان الناظر في كلامهما في عصر واحد فكيف يمكن سد طريق العلم
بالنسبة الى احدهما وفتحه بالنسبة الى الآخر الثاني ان الاجماع على تقدير تسليم تحققه وحجيته لا يفيد
ازيد من الحجية في ~~الجملة بعض~~ الحجية في الجملة فلا نعلم جزما بان كان مورد الاجماع ولو علم فهو اقل قليل من كاف
بالاحكام والخصم ايضا معترف بعدم امكان الاقتصار عليه ويقول بحجية هذه الاخبار المروية عنهم
الا ما خرج بالدليل فان قلت يمكن ان يقال ان مورد الاجماع هو الخبر الصحيح الخالي عن المعارض الغير المخالف
للشهرة بوجه بالاجماع وهو وان لا يستلزم اصالة حجية تلك الاخبار الا انه يمكن الاقتصار عليه
في الاحكام وهو كاف لاثبات الظن المخصوص قلت لو سلم تحقق الاجماع على مثل ذلك فنقول
بين لي ايها القائل بالظن المخصوص ان المراد من الصحيح هو باصطلاح المتأخرين او القدماء ولو كان
الاول فالعدالة المعتبرة في رجاله هل هي الملكة او غيرها وطريق معرفتها هل هي المعاشرة او الشهادة
او خبر الواحد وهل يكفي في التعديل الاطلاق ام لا وعلى التقادير هل يجب عدم وجود الجارح
ام لا وعلى التقادير هل يجب اذا التعديل بمثل لفظ عدل اولا وهل يكفي في تعيين من
يشتبه من رجال السند بالقراين الرجالية ام لا وعلى التقادير فهل يكفي الظن في نفي المعارض
ام لا وعلى التقادير هل يشترط وجوده في احد الكتب المعتبرة ام لا الى غير ذلك من الوجوه

والاعتبارات

وسلم عندنا ان
كان اخذت بالقدر المتيقن الجامع لجميع الشروط الخلافية والوفاقية نقل رجاله وان اخذت بالزائد
عنه فقد خرجت عن مورد الاجماع فاين الخصوصية فان قيل ان مورد الاجماع هو الخبر الذي علم كون رواته
ثقات امامية او ظن عدالتهم بالظن المعتبر ولم يعلم له معارض وما ذكر من ان الاختلاف في كفاية
الملكة او حسن الظاهر وسائر ما ذكر فهو اختلاف في الموضوع لا في اصل الحكم حينئذ يتبع الدائرة لان
العلم بالملكة وان قل الا ان الدليل المعتبر قد دل على كفاية حسن الظاهر في العدالة وكذا كفاية العدلين
في الشهادة ولا يقدح وجود الدليل الظني الذي لم يثبت حجيته عندنا مخالفا للخبر لان بعد العلم
بعدم حجيته لا يخرج الخبر عن مورد الاجماع ومن لم يعمل بالخبر الكذائي فانما هو لتوهم كون هذا الظن
المخالف حجة فهو لا يقدح في الاجماع والحاصل انه كما انعقد الاجماع على بطلان الصلوة في اللباس
الحرير واختلف في المنطق والجورب في كونهما لباسا ولذا وقع الاختلاف في صحة الصلوة و
عدمها فيهما وهذا لا يقدح في التمسك بالاجماع على بطلان الصلوة فيهما اذا ثبت
كونهما من افراد الموضوع وكذا انعقد الاجماع على حجية كل خبر عدل خال عن المعارض والاختلاف في الخبر
المخالف للشهرة انما نشأ من جهة الاختلاف في الموضوع فاذا لم يثبت عندنا حجية الشهرة بل ثبت
خلافها يحتمل اصل عدم الحجية فهو يجوز التمسك بالاجماع على حجية الخبر المخالف لها كالا يخفى قلنا
اولا وجود الدليل الظني المعتبر على كفاية حسن الظاهر او شهادة العدلين وقبل اتساع دائرة الخبر ممنوع
وثانيا ان ما ذكره من عدم قدح مخالفة الشهرة ونحوها في التمسك بالاجماع فانما هو بعد
انعقاده على الكلية وهو غير معلوم لجواز ان يكون مورد الاجماع هو الظن الحاصل من خبر العدل
ما لم يخالفه المذكور حينئذ فانما هو بعد انعقاده على الكلية وهو غير معلوم لجواز ان يكون مورد الاجماع ~~هو الظن الحاصل~~ فاذا ضعف التمسك به لانتفاء الظن معها وبالجملة تحصيل مورد الاجماع
اما متعذر او نادر غير واف بالاحكام الثالث ان الاجماع لو سلم فهو مختلف الجهة فمنهم من قال
بالحجية من جهة افادته العلم ومنهم من قال بها من جهة الظن ومنهم من قال بها من اجل التعبد
فاذا اختلف الجهة فلا يكون حجة لان اختلافها قادح في الحجية فان قلت يلزم عدم امكان التمسك
بشيء من الاجماعات لانه قل منها ما لم يكن جهته مختلفة ففي مثل وجوب القراءة وان اتفق الكل عليها الا
انهم اختلفوا في الدليل وهكذا في غيرها قلت فرق بين اختلاف الجهة التعليلية واختلاف
الجهة التقييدية والذي يقدح قادحا في الحجية هو الثاني دون الاول واختلاف الدليل من الاول
فان قيل ما الوجه في كون اختلاف الجهة التقييدية قادحا قلنا الوجه فيه ان معه لا يحصل الكشف
لان مرجعه الى اختلاف السؤالات في الحقيقة وان اوردوها على موضوع واحد مثلا اذا اتفق
على بطلان الصلوة في المغصوب وعلله بعضهم بكونه من افراد الامر بالنهي وبعض آخر بانه من

قيام اختلاف الجهة قادح في التمسك بالاجماع

من اجزاء الحيوان الذي لا يقبل التذكية مثلا وعلمنا ببطلان مقالتهم هذه فهو لا يوجب الكشف بمعنى انه لا يحصل العلم بان الشارع حكم ببطلان الصلوة مع القصد وقد بينا ذلك المطلب مفصلا في مسئلة الاجماع ومن اراده فليرجع اليه ثم ان هيهنا كلاما اخر وهو ان المناط في الكشف على المذهب المنصور هو الانتقال من اتفاق كل عصر الى سابقه الى ان ينتهي الى عصر الائمة وهو هيهنا لا يفيد اريد من تحقيقه بالنسبة الى الصدر الاول كما لا يخفى والتمسك بالاجماع المركب غير مجد لانه لم يعلم حال الموجودين في عصر الائمة ومن كان قريبا بهم انهم هل جوزوا العمل بالخبر مطلقا ام لا ولعله ياتي كلام في ذلك انشاء الله تع السابع ما ذكره الاخ العلامة دام ظله وهو ان دليل الانسداد دلنا على وجوب العمل بالظن في هذا الزمان ولكن الامر يدور بين الاخذ بمطلق الظن او الظن الخبري ولا ثالث لهما اتفاقا والقدر المتيقن هو الثاني فيؤخذ به ويدفع الباقي بالاصل لان الضرورات تتقدر بقدرها كما اذا اجرمت بوجوب فعل معين مع الشك في الواحد والاثنين فيؤخذ بالواحد ويدفع الزائد بالاصل فان قلت هذه لا يثبت الحجية الخصوصية في هذا المقام قلنا المراد من الخصوصية ان الدليل لا يقتضي ازيد من حجية الخبر في مقابل من قال انه لا دليل على حجية الخبر فقط فان قلت ان بعد دوران الامر بين مطلق الظن والظن الخبري يحكم ببطلان الثاني من جهة استلزامه الترجيح من غير مرجح فيتعين مطلق الظن قلنا لا شك في ان العمل بالظن مخالف للاصل فيجب عدم التعدي عن قدر الضرورة المرتفعة بالظن الخبري فلا وجه للعمل بسائر الظنون وهذا كاف في الترجيح وما ذكر من لزوم الترجيح من غير مرجح انما هو مسلم اذا كان كل فرد من افراد الظن كالظن الاستقرائي والشهرتي والخبري صالحا للابتناء وفقط حينئذ لو اقتصر على الظن الخبري يلزم الترجيح من غير مرجح ولكنه ليس كذلك فانا نجزم قطعا بان ما يصلح للابتناء اما مطلق الظن او الظن الحاصل للخبر واما الشهرة بنفسها وسائر الامارات الظنية فقط غير صالحة للابتناء فاين الترجيح من غير مرجح فتدبر واجيب عنه بوجوه منها ان الظن الخبري غير واف بالاحكام فلا يمكن الاقتصار عليه وفيه ان الخبر قد اشتمل على حكم جميع الوقايع خصوصا او عموما الا ما قل ونسر منها فان من الاصول الكلية المستفادة منه هو الاستصحاب الجاري في اكثر الوقايع فكيف لا يفي بالاحكام ومنها ان الضرورة التي دعتنا الى العمل بالظن لا يرتفع بالاقتصار على الظن الخبري للعلم ببقاء التكليف زائدا عليه فانا نجزم ان في جميع الوقايع التي انتفى الظن الخبري يكون لنا احكام وتكاليف باقية فيجب العلم بها بالظن ليتم فينتفي خصوصية الخبر كما لا يخفى وفيه ان العلم ببقاء التكليف الزائد ممنوع مضافا الى ان المراد ان كان بقاء التكاليف زائدا على ما استفيد من خصوص الخبر فهو ممنوع اذ ليس ضروريا من جميع الوقايع الا ما شذ وندر

استفيد حكمها

في ذكر دليل الانسداد

في الجواب عن دليل الانسداد

استفيد حكمها من الخبر باحد الوجهين فلا يبقى واقعة حتى نجزم ببقاء التكليف فيها وان كان بقاؤها زائدا على ما استفيد من خصوص الخبر فهو مسلم لكن القائل بالظن المخصوص لا يقتصر عليه بل يعمل بعمومه وخصوصه كما لا يخفى ومنها ان للظن الخبري مراتب كثيرة ومدارج متفاوتة كما تلوناه عليك سابقا فلو بني الامر على الاخذ بالقدر المتيقن للزم ان يجب هو الاقتصار على اعلى المراتب ولا شك في انه لا يخرجنا عن عهدة التكاليف فلا مفر من العمل بمطلق الظن وفيه ان عدم امكان الاقتصار على اعلى المراتب لا يوجب رفع اليد عن سائر المراتب والاخذ بمطلق الظن فيدور الامر حينئذ بين مطلق الظن وسائر مراتب الخبر ويجب الاقتصار على قدر الضرورة فان ارتفعت بالمرتبة العالية من تلك المراتب فهو والا فنتنزل مرتبة بعد مرتبة فان لم يصلح شيء من تلك المراتب للابتناء فينتهي الامر الى الظن الخبري مطلقا ومطلق الظن كما لا يخفى اولى والحق في الجواب ان يقال ان المراد بابتناء مطلق الظن هو الاخذ بالظن الشخصي في كل واقعة وجد من اي سبيل حصل ان كان والا فالاخذ بالظن النوعي لكن والمراد من الاقتصار على الظن الخبري هو ابتناء الظن الشخصي الحاصل منه ان كان والا فالظن النوعي المستفاد منه كالاصول الكلية المستنبطة منه وان خالفه ظن شخصي من امارة اخرى فمن قال بحجية مطلق الظن قال بالاول ومن قال بحجية الظن الخبري قال بالثاني فاذا كذا يكون الظن الخبري قدرا متيقنا ولا يكون متفقا عليه بين الطائفتين بل المتفق والحاكم ان بعد سد باب العلم وبقاء التكاليف وتسليم سائر المقدمات يدور الامر بين الاخذ بالظن في كل واقعة سواء حصل من الخبر الى الشهرة او غيرهما وبين الاخذ بالظن الحاصل من الخبر فيما وجد واما الاصول العملية من الاستصحاب واصل البراءة فيما عداه ولا شك ان الثاني غير الاول وترجيحه عليه يتم الا بوجود مرجح والمفروض عدم الدليل على حجية الخبر فلا مفر من العمل بمطلق الظن كما لا يخفى الناظر فيما ذكره لطالب ثواه ونبه عليه بعض المعاصرين وهو انا مكلفون اليوم بتحصيل الحجة والماخذ للاحكام الثابتة علينا بالضرورة والكتاب والمعلوم منها بالاجمال ونعينها من بين امور وهي الاخبار والشهرة والاجماع الظني ومطلق الظن وعدم ظهور الخلاف وبعض اخر من الظنون الخاصة وليس شيء من غيرها صالحا للماخذية بالاجماع القطعي واما بعض افراد القياس والادلة العقلية التي راجعة الى الاحداث المذكورات وباب العلم بتعيين ما هو الحجة والماخذ منها بخصوصه بحيث يصلح لاستخراج الاحكام المجملة يبقى ويفي بها بحيث لم يعلم الزائد واستقام الدين منسدود فيجب التعيين باحدى الطرق اسعد ولعمد دليل ظني على حجيته غير الاخبار فما حتى يتردد بين الظنون فلا بد من ان نرجع الى احد الاحتمالات الثلثة الاخذ بالجميع او التخيير او التعيين بمطلق الظن والكل يستلزم المطلوب كما لا يخفى ودعوى النظر على الحجية الشهرة بالملة والمنافية فيه من وجوه منها ان المراد بالمنسد ان كان المتبع الواقعي فلا شك في انه انسد وخلفائه وانه لم ولا شك في ان ذلك لا يكون واجبا علينا لعدم التمكن منهم لا معنى لوجوب

تقرير بعض الشيخ على ادلة حجية الظن

التعيين ح وان كان المراد بتعيين المتبع الظاهري اي ما كان شانا وظيفتنا في هذا الزمان الاشتغال بعمل مقتضاه للخروج
عن عهدة المؤاخذة فهو معنى للانسداد باب العلم بالنسبة اليه ولا لزوم التكليف بالاطاق مضافا الى ان هذا
مناف لما ذكره على الدليل من وجوب العمل بالظن الجزئي فان المراد منه كونه متبعا ظاهرا وتحصيل العلم به مع انك قلت
بانسداد باب العلم به فيحصل المنافاة بين المقدمة والنتيجة ومنها ان المراد من تعيين المتبع اما تحصيل العلم به ومعرفته
واما تحصيل الظن به واما الثاني فلعدم كفاية الظن مضافا الى عدم مناسبته مع سائر المقدمات واما الاول فلمعروفية
ان الاخذ بشيء من غير علم ولا ظن بكونه متبعا وماخذا باطل واذا فرد معنى لقولك انا مكلفون بتعيين المتبع وتحصيل
الحجة ولا يمكن اعتباره بشيء من المعاني ومنها انه يمكن للخصم المعارضة بمثل ذلك في اثبات حجية مطلق الظن بان
يقول نعين الحكم والتكليف في الوقائع التي لم نعلم حكمها واجب علينا وباب العلم مسدود ولعدم امكان تعلق
الظن بالحكمين حتى نتردد بين الظنون فينحصر التعيين باحد الامور الثلثة اما التخيير بين كل ما يحتمل ان يكون في تلك
الواقعة واما الاخذ بالحكم المظنون او الاخذ بالجميع ولبطلان الاخير نظرا الى عدم امكان الاخذ بالحكمين المتخالفين
ينحصر الطريق باحد الاولين وعلى التقديرين يتم المدعى ومنها ان انسداد باب العلم بالمتبع مم لظهور ان المراد
به ليس المتبع الواقعي بل المراد هو المتبع الظاهري اي ما يجب على المكلف ان يعمل بمقتضاه في هذا الزمان ونحن
نقول بانه مطلق الظن للادلة الدالة على حجيته كما ياتي في موضعها وقد يمكن تقريب الدليل بوجه لا يرد
عليه شيء من الوجوه المذكورة وبيان ان ما يصلح ان يكون متبعا لنا في هذا الزمان دائر بين امور معدودة
كالظن الجزئي والاجماع المنقول والشهرة والاستقراء وعدم ظهور الخلاف والاحتياط واصل البراءة والاصول
باطلاق اجماعا باعتراف الخصم فينحصر بالباقي ولا شك ان رفع اليد عن الجميع باطل قطعا والخصم ايضا معترف به
فيدور الامر بين امور الاخذ بالجميع احتياطا والاخذ ببعضها تخييرا والاخذ باطل كونه ماخذا والاخذ
بعاين منها من حيث هي والاخير باطل لاستلزامه الترجيح من غير مرجح والثلثة الاولى كلها تستلزم
المطلوب والوجه ظاهر فدل هذا الدليل على وجوب الاخذ بالخبر فتدبر ثم ان شئت فارجع الى الحصر
الدائر بين النفي والاثبات وقل في بيانه لا يخفى لا يجب اتباع شيء من الامور المذكورة الصالحة
للماخذية اولا والثاني باطل قطعا والخصم ايضا معترف به فتعين الاول وعليه اما يتبع الجميع اولا والاول يستلزم
المطلوب وهو حجية الظن الجزئي وعلى الثاني اما يتبع بعضها مخيرا او معينا وعلى الاول ايضا يلزم
المطلوب لجواز اختيار الظن الجزئي وعلى الثاني فالتعيين اما مستند الى الظن او الى غيره والاول
ايضا يستلزم المطلوب لما مر من ان المظنون حجية الظن الجزئي والثاني باطل لعدم وجود شيء اخر يوجب التعيين
ما عدا الظن فالاقتصار على شيء اخر من تلك الامور الصالحة للماخذية يوجب الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى
فثبت حجية ظن الجزئي على جميع التقادير واقول والتحقيق في جوابه اولا ان اللازم منه هو اتباع
الخبر ما لم يعارضه ظن اخر فلا يلزم من ذلك الدليل جواز العمل بالاصول الكلية المستفادة

من الاخبار

من الاخبار عند قيام الدليل الظني على خلافها كما هو منظور القائل بالظن المخصوص فاذا اختلف في ان
المعاطاة لا تفيد الملك ام لا مع اشتهار القول بعدم لزومها ودعوى الاجماع المنقول عليه فلا يمكن
التمسك بالعمومات الدالة على اصل اللزوم لان مبنى هذا الدليل على ان خبر الواحد متبع على كل تقدير
ولا شك في ان القائل باتباع مطلق الظن لا يعمل به في امثال تلك الموارد وثانيا ان بعد دوران
الامر بين الاخذ بمطلق الظن الذي هو مقتضى الاحتياط في تعيين المتبع وبين الاخذ بالخبر الذي ظن
كونه متبعا وبين الاخذ لشيء منها مخيرا يحكم ببطلان الثالث للاجماع ولزوم الهرج والمرج
فيبقى احد الاولين ثم يحكم ببطلان الثاني كما مر في موضعه فتعين الاول والحاصل ان المراد
من الخبر الذي يؤخذ في مقابل مطلق الظن اما هو العمل بخصوص الظن الشخصي المستفاد منه في كل واقعة
وجد ذلك الظن من غير تعرض لحال سائر الوقائع التي حكمها من امارة اخرى واما العمل بالمستفاد منه شخصا
او نوعا فان وجد الظن الشخصي فهو والا فالظن النوعي المستفاد منه كالاستصحاب واصل الصحة واصالة
اللزوم ونحوها واما العمل بالظن الشخصي كما وجد وفي غيره باصل البراءة او الاحتياط او التخيير اما الاول
فهو وان يكون داخلا تحت مطلق الظن الا انه لا يصح اخذه في مقابل مطلق الظن لانه لا ينافيه لوجه
فكيف يردد الامر بينه وبين مطلق الظن اما الثاني فهو لا يلزم من حجية مطلق الظن حتى يكون ذلك
تعيينا على كل حال واما الثالث فلما مر في موضعه من بطلان التخيير وعدم وجوب الاحتياط بل
عدم امكانه كثيرا وعدم جواز الاخذ باصل البراءة في جميع تلك الوقائع بالظن في اي شيء حصل
نعم لو كان مراد القائل بالظن الجزئي ان العمل بالظن الشخصي الحاصل ما لم يعارضه ظن اخر واجب
على كل حال من غير تعرض لسائر الوقائع التي لم يوجد فيها ظن جزئي في ان المتبع فيها هو مطلق الظن
او الاصول الكلية المستفادة من الاخبار او الاحتياط او اصل البراءة او التخيير لكان له وجه
ولكنه لا يثبت به حجية الخبر كما لا يخفى فان قلت ان الاصل الاولي عدم حجية الظن خرج منه
الظن الجزئي فبقي الباقي تحت عمومه قلنا لا يخفى ان العمل بغير العلم في الوقائع التي لم يظن حكمها
من خصوص الاخبار مما لا مفر منه كما ان الاصل عدم حجية الظن فكذا الاصل عدم حجية
الاصول الكلية المستفادة من الخبر وكذا اصل البراءة والتخيير كما لا يخفى ثم التابع من الوجوه التي
تمسكوا بها على حجية الخبر في الجملة اجماعي بل ضروري ونعلم قطعا انه لو تركت الاحاديث راسا خرج
الدين والمذهب والتارك لها يؤاخذ ويعاقب ويبطل احكام شرع الرسول ويصح الدين غير
ما اتى به فالتكليف بالعمل بها في الجملة ثابت لا يتاتى لاحد انكاره ولا قطع بما هو الحجة منها فالواجب
تعيينها اما بالاحتياط او التخيير او الرجوع بمطلق الظن والكل يستلزم المطلوب اما التخيير فلانه يلزم
منه جواز العمل بالكل بشرط انه معين من الاخبار والجواز يستلزم الوجوب واما الاحتياط

في المسئلة بالاجماع في الجملة

فلان كل طائفة من الاخبار يحتمل ان يكون هو المخبر العمل به فمقتضاه جواز العمل بالجميع واما مطلق الظن فلان
المظنون حجية كل الاخبار التي رويت في الكتب المعتبرة انتهى اقول لا يخفى ان هذا لا يتم الا
بعد بيان امرين احدهما ثبوت عدم جواز رفع اليد عن الاخبار راسا وثانيهما اثبات ان العمل
بكل طائفة منها يوجب الترجيح من غير مرجح اما الامر الاول فقد يتمسك لاثباته بوجوه
الاول الاجماع على حجية الخبر في الجملة كما تقدم بيانه سابقا والثاني ان رفع اليد عن الجميع
يوجب الخروج عن طريقة العلماء وسيرتهم حيث انهم لم يزالوا قد عملوا بها في الجملة وليس فيهم من ترك
العمل بها طرا ولم يتمسك بها في الفروع اصلا الثالث ان ترك العمل بها كلية يؤدي الى سقوط
التكاليف ولزوم الهرج والمرج في الشريعة الرابع ان العلم القطعي حاصل لنا بان بعض تلك الاخبار المودعة
في الكتب المعتبرة صدر عن النبي وخلفائه وهذا امر بديهي لا يمكن لاحد انكاره وهذا لا ينافي عدم العلم
بخصوص هذا وذاك كما في الشبهة في الموضوع حيث ان وجود الحرام اليقيني قطعي وان لم يعلم انه خصوص
هذا المعين او ذاك فترك العمل بها راسا يؤدي الى رفع اليد عن قول الامام ومنه يلزم المخالفة
القطعية التي يجزم بها قطعا ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبمنع الاجماع كما مر وثانيا
ان المراد من الاجماع على الحجية في الجملة ان كان حجية بعض معين معلوم منها فبعد تسليمه يجب الاقتصار
عليه ولا يجوز التعدي عنه فلا يلزم حجية جميع الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة كما هو المدعى مضافا الى ان
مورد الاجماع اقل قليل غير واف بالاحكام وان كان المراد بعض معين في الواقع غير معين عندنا فالواجب
تحصيل العلم به ان امكن والا فيدور الامر بين سقوط التكليف نظرا الى الجهل بالتكليف وبين
الاتيان بالجميع ليحصل العلم بالبراءة وبين الاقتصار بالقدر المساوي لما علم كونه حجة حذرا عن
من المخالفة القطعية وان كان المراد ان كلا منهم قد عملوا بطائفة منها وليس فيهم من تركها راسا
وان كان المعمول به عند هذا غير المعمول به عند ذاك فهم متفقون في اصل العمل مختلفون في الكيفية
ففيه اولا منع الاجماع فان السيد ومتابعوه انكروا حجية الخبر الواحد مطلقا وثانيا ان مرجع هذا
الاجماع الى الاجماع المركب في الحقيقة وبحجيته الكشف سيما في امثال هذه المسائل الاصولية
التي حدثت بعد زمانهم في غاية الاشكال واما في الثاني فبان السيرة من حيث هي ليست
حجة ولا قدح في الخروج عليها الا اذا قلنا بكونها كاشفة عن راي المعصوم او قوله وحينئذ
يرجع الى الاجماع العملي وقد تقدم جوابه واما في الثالث فبان الامتثال بالتكاليف
ودفع الهرج والمرج لا ينحصر بالعمل بالاخبار بل يتحقق بالاحتياط وبالعمل بالظن في كل واقعة
فيرجع الدليل حينئذ الى دليل بقاء التكليف المقتضي لحجية مطلق الظن واما في الرابع فبعد
التسليم ان مجرد الجهل بالمكلف به يصلح ان يكون رافعا للتكليف كما في الواجب الدائر بين

احمد عبده

امور عديدة مضافا الى ان صدور بعضها كما يكون قطعيا كذا عدم صدور بعضها منهم ايضا لكن كل احد يحكم
بعد النظر في توفر الدواعي على جعل الاخبار واختراعها واسنادها اليهم سيما مع ملاحظة تصريح الامام بذلك
ان في جميع الاخبار المروية عنهم يكون خبرا مجعولا فكما ان الاول يقتضي الاخذ بالجميع فكذا الثاني يقتضي
رفع اليد عن الجميع كما في الشبهة المحصورة واما الامر الثاني ففي غاية ما يمكن ان يقال لاثباته ان ما يصلح ان يكون
مرجحا هو العلم او الظن اما العلم فالمفروض انتفاؤه والا فلا حاجة الى ما ذكر من المقدمات واما الظن
فهو لا يختص بطائفة معينة من تلك الاخبار دون اخرى كما لا يخفى فلذا فلو اقتصر على بعض معين
منها لزم الترجيح من غير مرجح والحاصل ان الاصل في الخبر عدم الحجية كما في الظن فيجب ان يقتصر
بقدر الضرورة كما في المخمصة ولا شك في ان الضرورة ترتفع بخبر العدل فلا داعي الى التعدي
الى الجميع كما لا يخفى العاشر الروايات المستفيضة المتكثرة التي قد يدعى كونها محفوفة بالقرينة
العلمية بل قد يدعى تواترها معنى وهي كثيرة فلنذكر جملة منها مع ردها لتعرف حال البواقي
الاول الحديث المدعى تواتره بين الفريقين من حفظ اربعين حديثا على امتي بعثه الله يوم
القيمة فقيها الثاني رواية البختري عن الصادق قال ان العلماء ورثة الانبياء وذاك
انهم لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها
اخذ حظا وافرا الثالث رواية يزيد بن عبد الملك تزاوروا فان زيارتكم احياء للقلوبكم
وذكر لاحاديثنا واحاديثنا تعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم ونجوتم وان تركتموها ضللتم
وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم الرابع رواية معاذ الهراء قال قلت لابي عبد الله
اني اجلس في المجلس فيأتيني الرجل فاذا عرفت انه يخالفكم اخبرته بقول غيركم واذا كان ممن لا ادري
اخبرته بقولكم وقول غيركم فيختار لنفسه واذا كان ممن يقول بقولكم فقال رحمك الله هكذا
فاصنع فقد رخص معاذ بل امره باخباره بقولكم بقولهم مع علمه بعدم الخبرين [illegible] واحدا
الخامس رواية معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث من اولكم وحديث
من اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم من الحي فخذوا بقوله السادس
رواية الكناسي عن الصادق في قوله تع ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون
حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا
علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه هؤلاء ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله
لهم مخرجا السابع ما رواه في المجالس عن الباقر قال والله لحديث تصيبه من صادق في حلال
وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب الثامن ما روي في الجامع عن الباقر لحديث

وفيه ان قوة الظن لبعضها من الكتب الكثيرة لا يخفى ان الظن الحاصل من الفاسق للشيخ ادرى من [illegible] فلو اصدنا الاول لا يلزم الله صح من عمل [illegible]

هو لكم اخبرته

واحد تاخذه من صادق خير لك من الدنيا والآخرة التاسع ما رواه الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله قال المؤمن
وحده حجة العاشر ما رواه الكشي انه ورد في التوقيع الرفيع انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك
فيما يرويه عنا ثقاتنا الحادي عشر ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن ابي جعفر الثاني في بني فضال
انه قال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا الثاني عشر ما رواه الامام في تفسيره عن آبائه عليهم السلام قال
من المتمسك بالقرآن هو الذي يأخذ القرآن وتأويله عنا اهل البيت من وسائطنا السفراء الى شيعتنا
الثالث عشر ما ورد في كثير من الاخبار من قولهم ما اتاكم عنا فخذوه وقولهم خذوا بما قالت
القوم الرابع عشر ما ورد فيها انه بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الخامس عشر ما روي باسناد
متعددة حد الاستفاضة بين اصحاب السادس عشر ما رواه الكشي عن مسلم ابن ابي حية قال كنت عند
ابي عبدالله فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني قال ائت ابان بن تغلب
فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك فاروه عني السابع عشر ما رواه الصدوق في اكمال الدين
والشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج والكشي في رجاله قال ورد في التوقيع
بخط مولانا صاحب الزمان اما ما سألت عنه ارشدك الله الى ان قال واما الحوادث الواقعة
فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الثامن عشر ما رواه الشيخ في العدة
عن مولانا الصادق عليه السلام قال اذا نزلت بكم حادثة لم تجدوا حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام
اولا والجواب عنها من وجوه منها ان الدلالة اكثرها تم اما لاشتمالها على آحاد
واحاديثهم الظاهرة في ماضرحتهم واقعا لا لافادة السنة الواقعية كما في علام دنيا او لتضمنها
للمدح والاجر الذين يحكم الفهم المستقيم والذوق السليم على انهما لا يترتبان على الخبر الذي كان كذبا
في الواقع وان لم يعلم الشخص به وان لم يحتمل علم خلافه او لعدم دلالتها على جواز العمل الذي هو المناط
في الحجية او لعدم انصرافها الى الخبر الظني لورودها في مقام حكم آخر كما ان قوله يجوز السجدة الى المرات
لا ينصرف الى المغصوب والنجس او لورودها في حق اناس ثقات الذين يحصل كونها علمية بالنسبة
اليهم من جهة قلة الوسائط او عدم الالتفات الى الخلاف او لعدم اقتضائها ازيد من حجية الخبر الذي
يروى عن الامام من غير واسطة او لاشتمالها على ما يصرفها جملة الى غير ذلك ومنها تضعيف
دلالة اكثرها لا جميعها ولو سلمنا دلالة بعضها فهو لا يوجب التواتر الذي هو المطلوب
في هذا المقام كما لا يخفى ومنها انها معارضة مع اخبار كثيرة اكثر منها عددا واتم منها
دلالة وهي بين ما دل على حرمة العمل بالظن وما نهى عن العلم وبين ما دل على عدم
حجية الخبر الذي لم يكن له شاهد من الكتاب او استنباط العنف الاول فلعله يبلغ
ازيد من عشرين ولكني ذكرت اربعة عشر في الرسالة المفردة التي الفتها في حجية الخبر الواحد

ملتقطا

ملتقطا بذكر جملة منها كرواية الاثنين عن ابي جعفر عليه السلام من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله
بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وكرواية نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام
يقول من عرف انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا ما لا يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه
وكرواية البجلي قال قال لي ابو عبدالله عليه السلام اياك وخصلتين اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم
وكرواية عمر بن مفضل قال قال ابو عبدالله اياك وخصلتين فيهما هلك الرجال اياك ان تدين الله
بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم الى غير ذلك من الاخبار وجه الاستدلال بها انها دلت بعمومها
او اطلاقها على حرمة العمل بما لا يعلم كونه حكم الله سواء كان خبرا او غير خبر فدلت على حرمة العمل بالخبر الظني كما لا
يخفى والقول بان العمل بالخبر عمل بالعلم بعد ورود الدليل على الحجية فاسد وفساده ظاهر واما الثاني
فهو كثيرة ايضا منها رواية الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت له تجيئنا الاحاديث منكم مختلفة قال
ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا
قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك
بايهما اخذت ومنها رواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به
منهم ومن لا نثق به قال اذا ورد حديث عليكم فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
والا فالذي جاءكم به اولى به ومنها رواية ايوب بن حر قال سمعت ابا عبدالله يقول كل شيء مردود
الى كتاب الله والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ومنها خبر جابر عن ابي جعفر قال انظروا
امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوه وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر
فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها خبر سدير قال قال ابو عبدالله عليه السلام
لا تصدق علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ومنها مرسلة عبدالله عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام
قال اذا جاءكم حديث عنا فوجدتم له شاهدا من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا ثم ردوه الينا حتى
يستبين لكم والوجه في دلالتها على عدم حجية الخبر الذي هو محل النزاع ان المستفاد منها ان الخبر الذي
لم يشبه الكتاب والسنة او لم تجده موافقا لهما او لم تجد له شاهدا منهما او لم يوافق كتاب الله
او اشتبه الموافقة وعدمها يكون باطلا مردودا زخرفا غير صادر منهم ولا شك ان جميع الاخبار التي يكون
محل النزاع في هذا المقام يكون داخلة في هذه العنوانات كلها او بعضها واقلها صدق الاشتباه عليها فلا
يكون حجة واما ما لم يدخل تحت تلك العنوانات كالذي ورد على طبقه كتاب او سنة فلا يجب لنا عنه
او حجية الكتاب والسنة الواردين على طبقه يغنينا عن البحث عن حجيته فاختص النزاع بالوارد على طبقه او
لو نعلم ذلك وهو ليس حجة بصريح تلك الاخبار وان قيل انها قد دلت مفهوما او منطوقا على ان الخبر
الموافق باحد هذه العنوانات يكون حجة فيتم القول في الباقي بالاجماع المركب قلت اولا ان حجية الخبر

الكذائي من حيث وجود مضمونه في الكتاب والسنة لا كلام فيه لاصل لا معنى للبحث عن حجيته وعدمها
فلا معنى للتمسك بالاجماع المركب لا يخفى وثانيا انه ان تم الاجماع المركب يجري في طرف عدم الحجية ايضم
بان يقال بعد ما يثبت حجية ما لم يعلم موافقته يتم القول في الباقي بالاجماع المركب فان قيل ان المستفاد
من تلك الروايات عدم حجية الخبر المخالف او غير الموافق او ما لم يكن له شاهد منهما من حيث هو سواء
كان قطعي الصدور او ظنيا مع انه لا شك في حجية قطعي الصدور وان لم يوافق كتابا وسنة
قلت لو سلمناه فلا يضر بالاستدلال فان التخصيص غير عزيز في الاخبار فان قلت ان الظاهر ورودها
في صورة التعارض فلا يتم في غير مورد التعارض قلت ان الوجه في دعوى الظهور ليس الا خصوصية السؤال
وقد بينا في موضعه انها لا تخصص عموم الجواب مضافا الى ان رواية ايوب بن حر مجردة عن السؤال
ومشتمل على لفظ الدال على العموم فان قيل ان جميع الاحكام الشرعية ثابتة في الكتاب كما نطق به
نفسه بقوله لا رطب ولا يابس الا في الكتاب وفيه تبيان كل شيء فكل خبر لا بد وان يكون اما موافقا
او مخالفا وهذه الاخبار المروية لو نعلم موافقته او مخالفته فمن اين نحكم بعدم كونها حجة قلت يكفي في
عدم الحجية مجرد عدم وجدان الموافقة او عدم وجود الشاهد لها منهما مضافا الى ان الظ فصل الموافقة
وعدمها بحسب فهم المخاطبين لا بحسب الواقع ونفس الامر فتدبر فان قيل ان الظ ورودها في اخبار العامة
لا مطلق الاخبار قلت هذا تخصيص لا دليل عليه والاصل ينفيه فان قيل خصص هذه الاخبار ما لم يكن
علميا ولا ظنيا قلت انه لا دليل عليه ايضا ثم ومنها ان المستفاد منها على تقدير تسليمه جميع المراتب
هو الدلالة على حجية المعنى المراد بخبر الواحد ولا نفهم وجوب تحصيل العلم بالمراد ان امكن واما حجية ما
ما يظن انه المراد او يشك فلا دليل عليها عدا اصالة حجية مطلق الظن وتصرح بذلك في القوانين
حيث قال بعد ذكر ادلة حجية خبر الواحد واعلم ان ما نقلتم من الادلة انما يدل على حجية
المراد بخبر الواحد فانه المتبادر من النبأ والانذار وهو المستفاد من الاجماع الذي نقلنا واما
حجية ما نفهم من لفظ الخبر والظن الحاصل من جهة دلالته وان هذا المظنون هو المراد مع تفاوت
ذلك بحسب افهام الناظرين والمعاصرين للائمة فهو يحتاج الى دليل اخر من اجماع على حجية امثال هذه
الظنون او غيره من الادلة التي تدل على حجية ظن المجتهد في امثال زماننا فان قيل قد دلت هذه
الروايات على وجوب نقلها والعمل بها وهو مطلق بالنسبة الى نصوصها وظواهرها فما وجه التخصيص قلنا
لا شك ان المتبادر منها هو الاخذ بالمعنى المراد منها واقعا الا انه مقيد بصورة العلم والا
والامكان واما كفاية الظن فلا دليل عليها والاطلاق بالنسبة الى الظواهر لا يقتضي كفاية الظن
بالمعنى المراد والا فاطلاقها بالنسبة الى المتشابهات يقتضي كفاية الوهم والشك مع انه ليس
كذلك والتحقيق ان مقتضى الاطلاق بالنسبة اليها هو وجوب الاخذ بالمراد الواقعي منها

ان امكن تحصيل العلم بها فان قيل ان المتبادر منها هو الاخذ بدلالتها مطلقا علمية كانت او ظنية
قلت ان الالفاظ المفردة كما تكون موضوعة للمعاني النفس الامرية كذلك الالفاظ المركبة موضوعة
لها بدليل التبادر وصحة السلب عن غيرها فقولك يجب اتباع زيد موضوع لوجوب الاتباع الواقعي
لزيد النفس الامري فلو اتبع ما نعلم من قول زيد مع عدم كونه مرادا ومقصودا له في الواقع فهذا
لا يكون اتباعا وامتثالا فقيما نحن فيه نقول ان المستفاد منها هو ايجاب العمل بالخبر او العمل به او الاخذ به
او قبوله والجميع موضوع للمعنى الواقعي فيحمل عليه بمقتضى اصل الحقيقة الآن بطلان التكليف بالا يطاق
يقيده بالعلم فان قيل ان الاجماع منعقد على اعتبار الظنون اللفظية فبعد ما ثبت حجية النصوص
منها بمقتضى تلك الروايات يثبت حجية الظواهر بمقتضى هذا الاجماع الذي يصير الظن الحاصل منها بمنزلة العلم
قلت لو سلمنا الاجماع فهو مختص بالخطابات الشفاهية او بالخطابات التي كانت قطعية الصدور
واما في الخطابات الظنية بالنسبة الى خبر المشافهين فلا بد ان حجيتها فرع مفرعة على حجية مطلق الظن
لا يقال انه لم يقل احد بحجية نصوص الاخبار دون الظواهر فاذا ثبت حجية النصوص بدلالة تلك
الروايات يثبت حجية الظواهر بعدم القول بالفصل لانا نقول ان التمسك بعدم القول
بالفصل في امثال هذه المسائل اوهن من بيت العنكبوت مضافا الى ان اصله ثم وههنا
انه لو سلمنا دلالتها كلا او بعضا فلا يستفاد منها ازيد من حجية الرواية عن المعصوم واما الرواية
عن الراوي فلا خصوصا اذا تكثرت الواسطة الا ترى ان الشهادة على الاصل مسموعة دون
الشهادة على الشهادة المعبر عنها في الفقه بشهادة الفرع والا ترى ان الاخبار عن الارتداد
يكون حجة وكذلك الاخبار عن اقرار الشخص بما يوجب لزوم الحد عليه ولكن الاخبار بهما لا يكون حجة
بهما وفيما نحن فيه نقول ان الرواية عن الامام ع شيء وهو يكون حجة والاخبار عن الرواية
عنه او عمن يروي عنه شيء اخر وحجية الاولى لا يستلزم حجية الثانية والتمسك بالاجماع المركب في
هذه المسئلة فاسد فان المناط في الاجماع هو العلم برأي المعصوم وحصوله ههنا مشكل جدا كيف
مع انه لم يظهر من حال الفقهاء الموجودين في العصر الاول تجويزهم العمل بالاخبار بالنسبة الى هذا الزمان
الذي تكثرت الوسائط فيه والى هذا ينظر كلام القوانين حيث قال بعد دلالة الايات
واما الاجماع فلم نثبت على حجيتها مطلقا وفي جميع الاحوال والا فان خصوصا فيما كان ظنا اقوى
منه ثم قال لا يقال ثبوت الاجماع على جواز العمل بها في زمن الصحابة والتابعين يكفي في ثبوته
مطلقا لعدم القول بالفصل لانا نقول اولا لم نعلم الاجماع على عدم القول بالفصل بل بعضهم
صرحوا بعدم ثبوت الاجماع الا في الصدر الاول ففرق بين الزمانين وثانيا ان الاعتماد على الاجماع
المركب انما هو اذا لم نعلم مستند المجمعين ونحن نقول انا علمنا ان مستند المجمعين من جانب

القول بالحجية هو الاتيان والاجماع وقد عرفت حال الآيتين واما الاجماع فلم يثبت الا في الصدر الاول وقال في موضع آخر واما خبر الواحد فقد عرفت انه لا دليل على وجوب العمل به اذ اقوى ادلته الاجماع وهو على فرض تسليمه لا يثبت الا حجيته في الجملة وفي زمان خاص وفي نوع خاص واما حجيته في الاعصار المتأخرة عن زمن الصحابة فغير معلوم انتهى الحادي عشر ما ذكره جمع من الاصوليين منهم الاخ العلامة طاب ثراه من ان طريقة اهل العالم من اولاد بني آدم من الابد والى هذا الزمان ان كل مطاع في قوم له احكام بالنسبة اليهم بل لكل شخص له اشتغال وامور مع جماعة لا يطلب منهم في كل واقعة العلم بحصول مراداته بل بنائهم على بعين قبول اخبار الثقات سيما مع انضمام القرائن الظنية وخصوصا اذا تكثرت الاحكام وتشعبت وتعددت المحكومون وانتشروا فهؤلاء السلاطين والحكام والامراء يرسلون الرسل الى البلدان ويكتبون المراسلات ويبعثون اخبار كتبته الى الناس ويريدون العمل بها ويلتزمون بافعال رسلهم ويجوزون الناس بارسال شخص لا واحد لا حضاره ويريدون اجابته ولو لم يقبل لكان مستحقا للمواخذة وهؤلاء التجار وارباب الصناعات بناؤهم وعاداتهم في المعاملات والمعاملات على الاخبار القولية والظنية وهكذا كل طائفة من طوائف الناس من اهل العلوم وغيرهم الا ترى ان كتب المحدثين مشحونة بالاخبار عما استنبطه واحد لواسطة الاجماع والتجارب وهذا كتب الاطباء مملوة من الاخبار عن الطبائع والتجربيات وترى ان كتب اهل اللغة مشتملة على الاخبار عن الاوضاع اللغوية وكتب النحو والصرف والبيان مشحونة للاخبار عن القواعد الادبية وبالجملة هذه طريقة مستمرة وقاعدة مستقرة بين الناس وبناء الاطاعة والعصيان عليه الا ترى انه اذا اخبر ثقة من مولى الى عبد باوامر ونواهي فلو تلقيه العبد بالرد ولو يتنقص العبد للامتثال يذمه العقلاء سيما اذا ضم معه قرينة او خبر ثقة آخر بل نعلم قطعا ان بناء جميع الانبياء والمعصومين والاوصياء فجرى على ذلك وليس عاداتهم في ذلك لما دون من عاداتهم في استخراج المعاني من الالفاظ بل ليس علمنا بجريان عادتهم في ذلك بادون من علمنا بكثير من اللوازم الناشئة والامور الحالية والتشكيك في ذلك كالتشكيك في مقابل البديهة اقول والجواب عنه اما اولا فبان العمل به مطلقا ممنوع وانما هو عند حصول العلم او عدم الالتفات الى الخلاف او كون الاحتمال ضعيفا بحيث لا ينافي العلم العادي واما ثانيا فبان الواجب هو تحقيق النقل وحصره وتضعيف القلب وتفريغ الخاطر ثم ملاحظة ان هذا العمل بالخبر وقبوله مستند الى اي شيء فهل يكون مستندا الى نفس الخبر تعبدا او الى خصوص هذا الظن او ما من شأنه ذلك ونحن اذا خلينا ولاحظنا العرف علمنا الثالث حيث انهم يستندون في عملهم بعد السؤال عنهم اليه لا الى خصوص الخبر فيصير هذا دليلا على حجية مطلق

[margin note:] مطلب ... للظن ... [illegible]

الظن الخاص مما كان من شأنه ذلك فتدبر وتفهم واما ثالثا فبان الامور العرفية على قسمين ما كان منهما معتدا به يترتب عليه آثار عظيمة ولوازم كثيرة كالخبر عن موت السلطان ونحوه وثانيهما ما ليس كذلك والمسلم حجية الخبر في العرف والعادة في القسم الثاني دون الاول واما رابعا فبان اعتباره في العرف والعادة لا ينافي عدم اعتباره في الشريعة كما ترى ان الشهادة ليس نوع خبر مع عدم الاكتفاء في شهادة الواحد شرعا في اكثر الموارد فيمكن ان يكون الرواية ايضا كذلك فان قلت ان عدم الاكتفاء بشهادة واحد في موارده انما هو من جهة ورود الدليل الخارجي والا فالاصل هو الاكتفاء بها قلنا ان الادلة الناهية عن العمل بغير العلم ايضا قد اقتضت عدم قبول خبر الواحد في مقام الرواية وان كان الاصل الاولي بمقتضى العرف والعادة قبوله وقد ذكر في الادلة اخر على حجية الخبر الواحد وبعد الاطلاع بما ذكرناه يظهر لك حال الجميع فلا حاجة الى ذكرها وقد تبين مما حققناه انه لو قطعنا النظر عن اصالة حجية ظن المجتهد فلا دليل على حجية الخبر كما لا يخفى فتفطن قد عرفت ان حجية الخبر انما هي من جهة افادته الظن سواء قلنا بحجية سائر الظنون ام لا فيشترط في حجيته حصول الظن المتوقف على تحقق المقتضي وارتفاع المانع فالكلام ههنا قد يكون في بيان الاسباب التي تورث الظن وقد يكون في بيان الموانع اما الاول فنقول لا شك ولا شبهة في ان الخبر من حيث هو خبر لا يقتضي ولا يكون سببا لما يحكم به الرجحان مضافا الى ان اقتضاء الشيء للظن انما هو في كون صدقه اكثر تحققا وارجح وقوعا بان لا يتفق كذبه الا نادرا ومن الظاهر ان الخبر من حيث هو ليس كذلك بل هو اشبه بالكذب من الصدق فان الاخبار الكاذبة اغلب واكثر من الاخبار الصادقة ولذا قيل ان الاصل في الخبر هو الكذب وان كان عندي فيه نظر فان نسبة الخبر من حيث هو الى الصدق والكذب على السواء وكيف كان فمجرد الخبر غير مقتض له بل المقتضي له امور يحصل بتوسطها الظن الاول كون الراوي عادلا لا شك في افادته الظن وقد قيل ان الاصل في خبر العدل هو الظن ويدل عليه الوجدان مضافا الى ان تعمد الكذب من العدل نادر ووجود الملكة الداعية اليه المانعة سيما مع عدم الاشتغال بها والسهو والخطأ ليس مما يقال الاصل الثاني كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب وان لم يكن عدلا ولا مسلما وحصول الظن معه ليس مما لا شك فيه فالاصل فيه ليس هو افادته الظن الا ان يمنع منه مانع ويدل عليه ما دل على كون الخبر خبر العدل اصلا فيه ولذا قال الشيخ في العدة واما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار هذه صفتهم ولما

ما ترى من اشتراط الاسلام والعدالة في الراوي فهو ليس من جهة توقف حصول الظن عليهما بل لان الاكثر المشترطين
زعموا ان الشارع جعلهما مانعين من قبول الخبر وان افاد الظن وسيجئ الكلام فيه الثالث ان يكون الخبر متداولا
بين الخاصة ومتكررا في المسائل المرغبة وتلقوه بالقبول بحيث على الرد ما احد حتى تؤدي دعوى اقرار
العقلاء على انفسهم جائز ونحو قولهم نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر والمؤمنون عند شروطهم وامثالها والوجه
في استفادة الظن ان تمسكهم به كاشف عن كونه مظنون الصدق عندهم ولا شك ان اجماعهم على ذلك يورث
لنا الظن بصدقه ثم انه هل يكفي مجرد ذكره في كتب الخاصة وتداوله عندهم من غير تمسك به ام لا فيه وجهان
من ان ذكرهم اياه في كتبهم اعم من الظن بصدقه ومن ان الاصل فيما اجمع عليه هو عدم الخطا لندرة ذلك
غاية الندرة وفيه نظر الرابع شهادة البينة العادلة المعتبرة على صحته والمراد بها النقلة الضابط
المتدين يدين به العالم بوجود صحة الخبر وسعة التمكن من تمييز الصحيح من سقيمه لقرب عهده بالامام عليه السلام
سواء كانت بالشهادة قولية او فعلية خصوصا او عموما اما الاول فهو ان يصرح بان هذا الخبر
صحيح والثاني فهو ان يعمل بما يعلم انه لا حجة له في العمل الا الظن بصدقه فيخرج عنه العمل بالخبر في صلاة
التسليم او التقية او الاحتياط ونحو ذلك الثالث فهو ان يشهد بان جميع ما اوردته في هذا الكتاب
معتبر صحيح لا سقم فيه واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وجميع
ما فيه مستخرج من كتب المشهورة مشهورة عليها المعول واليها المرجع وقال ثقة
الاسلام في اول الكافي في جواب من التمس منه التصنيف وقلت انك تحب ان يكون
عندك كتاب كاف يجمع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه
من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام الى ان قال وقد يسر الله
وله الحمد تأليف ما سألت الرابع هو ان يشهد بحجيته من يرويها في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولا يمكن يكون مرجع الشيعة في الاعصار والامصار وان لم يصرح بصحتها ثم الوجه في افادتها
الظن هو ان الاصل في قول العدل اذا كان من اهل الخبرة وكان ضابطا هو الظن كما يشاهد
بالرجوع الى الوجدان الا ترى انهم قالوا ان قول اللغوي من حيث هو يفيد الظن ثم انه هل يجوز الاكتفاء
بشهادة القدماء والمتأخرين الذين علمنا انهم لم يتمكنوا من تمييز الصحيح من السقيم الا بطريق الاجتهاد
الذي يقبل الخطا كثيرا اولا فيه اشكال ويظهر من بعض انها يورث الظن بصدق الخبر اقول
دعوى ايراثها الظن مشكل جدا سيما عند الشهادة بعنوان العموم الا ترى انه شهد جماعة من اصحابنا
كصاحب المعالم وشيخنا البهائي والفاضل التوني بان جميع ما في الكتب الاربعة معتمدة صحيحة معول
عليها عند الشيعة الى اخر ما ذكروه وفيها انكر جمع من اصحابنا بل اكثرهم كون الجميع مظنون الصدق
ولعلنا نتعرض لذلك في موضع اخر فتأمل واما الثاني فلبيانه نقول لا شك ان المقتضي للظن قد يكون

مرجحا ولكن

مرجحا ولكن انتفاؤه يكون مستندا الى وجود المانع وهو امور احدها وجود معارض له اقوى
او مساو سواء كان خبرا او شهرة او اجماعا منقولا او غيره ولا اشكال في انه يمنع من حصول الظن بالحكم
وهل هو يمنع من حصول الظن بالصدور فيه اشكال نظرا الى ان اختلاف الحديث جاء من قبلهم
عليهم السلام فيمكن ورود احدهما مورد التقية او كان اصل الاصدار مستندا الى التقية الا ان
يكونا موردين بحكم واحد ويظهر الثمرة في مقام الترجيح فان قلنا بانه مانع من الظن
بصدوره عن الامام ثم يخرج المتعارضين عن مورد اخبار الترجيح والا فلا الثاني ان يكون
الراوي كثير السهو والخطا والغفلة و[illegible] وهو الحد والغفلة ان كان بنفسه
معتبرا للظن والوجه فيه ان الراوي اذا كان خطاؤه اكثر من صوابه فالظن يلحق المشكوك بالاعم
الذي هو الخطا فيصير كونه خطاءا ارجح من كونه صوابا كما لا يخفى الثالث عدم تضعيف صاحب الاصل
له اما بتصريحه عليه او بذكره وعدم العمل به مع انتفاء المعارض المساوي او الاقوى وهو ليس يوجب
الوهن في الخبر الرابع عدم تمسك الفقهاء به مع ظهور دلالته وفقد الاجماع والشهرة على خلافه
بشرط ان يحرز بعلم او بظن اطلاعهم عليه وعلى دلالته والا فلا يصير الخبر موهونا فلا يجوز الحكم بوهن
الخبر بمجرد ذلك ومانع يرد اخبار الاستصحاب من القدماء بل اوائل المتأخرين لم يتمسكوا بها في العقد
بطن البقاء وهو لا يتوقف من وهنها سندا او دلالة ليس بشيء لان مجرد عدم التمسك لا يصلح مانعا
لحصول الظن ثم ان مجرد الفسق هل يمنع من الظن ام لا فيه اشكال والحق عدمه كما يأتي في
مبحث [illegible] اعلم انهم ذكروا للعمل بالخبر شروطا والظاهر ان اكثرهم على عدم جواز التمسك بالخالي عنها
وان افاد الظن وهو يتم على القول بحجية الخبر الواحد من حيث هو خصوصا واما على القول
بحجيته من حيث كونه مفيدا للظن فلا لان الحجية حينئذ تدور مدار الظن فاللازم حينئذ اما القول
بان مثل هذا الظن خرج بالاجماع عن الظن الحاصل من القياس واما القول بان الظن لا يحصل من الخبر
الذي كان خاليا عنها وفي الوجهين نظر ثم ان الشرائط التي ذكروها امور الاول والثاني البلوغ
والعقل واحتجوا عليهما بوجوه منها اجماع الاصحاب عليه كما حكاه جماعة بل حكوا اتفاق العامة
ايضا الا ان جمعا منهم ذهبوا الى جواز قبول خبر الصبي المميز قياسا على جواز الاقتداء به ولكن جمهورهم
على خلافه ومنها ان ادلة حجية الخبر لا تشمل غير البالغ العاقل اما الاجماع فظاهر واما اية النفر فلان الطائفة
التي امر الشارع بقبول خبرهم بعد الاطلاق الا تكاد تصدق على الصبي بالنفر فلا تشمل
خبر البالغ العاقل لعدم كونه مكلفا واما اية النبأ فلان صدق الفاسق عليها غير معلوم بل
المعلوم خلافه فان العدالة في الاخبار التي ادعي تواترها معنى فلعدم انصرافها اليه معنى فا
الى اشتمال بعضها على الثقات والسفراء المختص بالبالغ العاقل وبعض اخر منها على الامر والوعد

او بعيره مما لاتنافي في حق الطفل والمجنون واما سائر ما ذكر من الادلة فلان منها ما كان على كون
الخبر مظنون الحجية اذ كونه قدرا متيقنا على كل حال او بطلان ترجيح قسم خاص من الاخبار
ولا شك ان شيئا منها لا يجري في الصبي والمجنون فيكون باقيا تحت اصل عدم الحجية ومنها
انه لا يحصل الظن من خبر الطفل والمجنون لانه لا مانع له من الكذب على الله ورسوله ومنها
الاولوية بالنسبة الى الفاسق فان له خشية من الله دونه فهو اولى بالرد اقول
والتحقيق انه ان قلنا بحجية الخبر من جهة الادلة الخاصة فهي لا تجري في خبر الطفل والمجنون واما
اذا قلنا بحجيته بالنظر الى انسداد باب العلم فالظاهر ان مقتضى القول بحجية خبرهما اذا افاد الظن
وما ذكر من عدم حصول الظن نظرا الى عدم المانع من الكذب ففيه ان المانع لا ينحصر في الخوف
فان سلامة النفس والعادة ايضا مانعان عنه مضافا الى ان انتفاء الكذب قد يكون لاجل
عدم المقتضي بل هو الغالب وهو يتحقق في حق الطفل والمجنون ثم ان ثبت الاجماع على عدم
القبول فهو يخرج عن الكلية بالتقريب الذي ذكرنا في القياس والا فلا ولعل ثبوت الاجماع
بالنسبة الى زمان الانسداد لا يخلو عن اشكال الثالث الاسلام عند الاكثر والظاهر
بعضهم دعوى الاجماع عليه واستدل له بالاجماع وبان الكفر ابلغ ودخل تحت الفسق
المانع من قبول الخبر وبروايتي الكشي المتقدمتين الدالتين على الرجوع الى ثقاتهم ورواة احاديثهم
ويرد على الاول ان دعوى الاجماع مشكل سيما عند انسداد باب العلم كما ذكره في القوانين قال
الاخ العلامة طاب ثراه بان الاجماع مع اذا صحت مع خبره قرينة محصلة للظن بالصدق
كيف مع ان من رواتنا من هو كذلك وقد عمل به جماعة من اصحابنا وعلى الثاني بان اطلاق
الفسق على الكفر غير معلوم فلم يعلم كون الكفر مانعا وبان الاية ما دلت على عدم قبول
خبر الفاسق بل دلت على وجوب التبين في خبره ومقتضاها عدم قبول خبر الكافر قبل
التبين ومعرفة ثقته وتحرزه عن الكذب لا بعد التبين والتثبت وعلى الروايتين بمنع دلالتهما
على رد قبول خبر الكافر فانهما اقتضتا ارتدع وجوب الرجوع الى ثقاتهم ورواة احاديثهم
مضافا الى ان مقتضاهما عدم الاخذ بقوله من حيث هو واما اذا نقله الثقة المؤمن في كتابه
بعد بذل الجهد في تصحيحه فهو لا يكون اخذا بقوله والتحقيق انا لو جرينا الى القول بحجية كل ظن
في زمان الانسداد فيكون الحديث حجة الا اذا ثبت الاجماع على خلافه وانى لنا باثبات
الاجماع واما القائل بحجية الخبر خصوصا فيعني من جهة الادلة الخاصة فلا بد له من القول بعدم حجيته
لان شيئا من ادلتهم لا يشمله اما الاجماع فظاهر واما اية النفر فلانها دلت على قبول
خبر الطائفة بعد التفقه والانذار والكافر ما دام في الكفر باق لم يتصف بالتفقه بل لا يصدق

في الاسلام

في حقه الانذار مضافا الى ان الفروع لا يصح من الكفار الا بعد الاسلام وان قلنا بكونهم
مكلفين بها فلا يصح التفقه منه الا بعد الاسلام واما اية النبأ فلان مفهومها قبول خبر العادل
بناء على التمسك بمفهوم الوصف وظاهر ان صدقه على الكافر غير معلوم واما على تقدير التمسك
بمفهوم الشرط فمفادها عدم التبين عند انتفاء الفسق الواقعي كما مر في موضعه ولم يعلم هذا فيه لكن
نظرا الى الشك في كون الكفر فسقا فلا دلالة فيها على قبول خبر الكافر على التقديرين كما لا يخفى
واما اية الكتمان فلان دلالتها على وجوب قبول الخبر كانت بتوسط دلالتها على وجوب ابراز
البينات ولا شك في انه من الفروع التي لا يصح من الكافر الا بعد الاسلام واما سائر الادلة
فبالنظر الى وجه اختصاصها بالمسلم بالنظر الى ما ذكر من عدم شمولها للطفل والمجنون وما ذكرنا ظهر ان
ما وقع من بعض القائلين بحجية الخبر خصوصا من التامل في اشتراط الاسلام لا وجه له اصلا الرابع
الايمان عند الاكثر ونسبه في القوانين الى المشهور ونقل عليه الاجماع وقال الشيخ في العدة
بجواز العمل بخبر المخالفين اذا رووا عن ائمتنا اذا لم يكن في روايات الاصحاب ما يخالفه ولا يعرف
لهم قول فيه واختلف كلام العلامة فاشترط الايمان في التهذيب واكتفى بقبول روايات
ما شك المذهب في الفقه ونقل صاحب المعالم عن والده في نهاية الخلاصة انه حكى عن فخر المحققين
انه سأل والده عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي عدم قبول روايته لقوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ ولا فسق اعظم من عدم الايمان اقول اما على ما ذكرنا من اصالة حجية كل الظن في زمان
الانسداد فالامر واضح واما على القول بحجية الخبر خصوصا ففيه اشكال ولعل الاشتراط اولى لما ذكرنا
سابقا من عدم جريان شيء من ادلتهم في المخالف اما غير الاية فظاهر واما الاية فلان صدق
الفسق على المخالف غير معلوم كما ان اتصافه بوصف العدالة كذلك فلم يعلم شمولها للمخالف بوجه واما ما ذكره
في القوانين من انه لو قلنا بصدق الفاسق عليه لدل منطوق الاية على قبول خبره اذا كان موثقا
لان التوثيق نوع من التثبت سيما مع ملاحظة العلة المنصوصة فان التثبت اما يحصل بتفحص حال كل واحد
من الاخبار او بتفحص حال الرجال في خبره فاذا حصل التثبت في حال الرجل وظهر انه لا يكذب في خبره
فهذا تثبت في خبره لاتحاد الفائدة وان ابيت عن ذلك مع ظهوره فالعلة المنصوصة يكفي في ذلك فهو مدفوع
بانه مبني على القول بان التبين اعم من الظني والعلمي وهو غير معلوم كما تقدم مضافا الى ان استفادة الواسطة
بين العدالة والفسق غير ثابت فيكفي عدم اتصاف المخالف بشيء من الوصفين كالطفل والمجنون ولا يلزم
من عدم كونه عادلا الا ان يكون فاسقا كما لا يخفى واما ما ذكره من قوله فالعلة المنصوصة الخ ففيه انه
لا دلالة للعلة المنصوصة على كفاية التبين الظني مطلقا لان مفادها وجوب التبين في كل خبر كان
في معرض الكذب المؤدي الى الندامة ولا شك ان انتفاء العلة لا يقتضي انتفاء المعلول مع ان انتفاء
العلة عند الظن بصدقه غير معلوم كما لا يخفى واستدل على عدم اشتراط الايمان بعد ما مر بوجوه اخر

ومنها ما ذكره الاخ العلامة طاب ثراه من ان ظاهرهم الاجماع عليه كما يظهر لمن تتبع كتب الاصحاب من تصانيفهم وفتاويهم فانه يراها ان شيئا منها ليس خاليا من الاحتجاج بخبر واقفي او فطحي او ناووسي او امثالهم ويؤكد رواية ثقات الاصحاب وعملهم بها مع انهم كانوا لا يستحلون رواية خبر لا يجوز العمل به ومنها ما ذكره الشيخ من قوله اذا نزلت بكم حادثة فلم تجدوا حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فانه قد دل على قبول خبر رواته العامة عنه ع ومنها ما رواه الصدوق عن ابي جعفر الثاني ع انه قال في بني فضال خذوا بما رووا ودعوا ما رأوا ومنها ما روي عن الصادق انه قال لابان بن عثمان ان ابان بن تغلب قد روى عنا روايات كثيرة فما رواه لك فاروه عني وقد يجاب عن الاول بمنع الاجماع كيف مع ان المشهور اشتراط الايمان بالشهرة او الاجماع المنقول او كونه في موارد التسامح ونحو ذلك واما التمسك بها بحيث يمكن دعوى الاجماع على عدم الاشتراط فغير معلوم بل المعلوم خلافه وعن الثاني بانه يحتمل ان يكون المراد ما اجمعوا على روايته كما ذكره في القوانين بل هو مقتضى وضعه اللغوي ولذا لا يقال ضربوا زيدا عند صدور الضرب من واحد منهم مضافا الى كونه اخص من المطلوب وعن الثالث بما مر في الثاني مضافا الى انه يحتمل ان يكون المراد رعاية خصوصية علم الامام ع كونه ثقة فيه فتم الحاصل العدالة كما حكي عن الاكثر بل نقل عن الشيخ في موضع من العدة دعوى الاجماع عليه وصرح الاخ العلامة بكفاية عدم العلم بالفسق ولعله يظهر من كل من قال بجواز العمل بخبر مجهول الحال وان كان يحتمل ان يكون ذلك من جهة الاكتفاء في الكاشف عن العدالة بظاهر الاسلام وعدم من قال بجواز العمل بخبر مجهول الحال وان كان يحتمل ان يكون ذلك من جهة الاكتفاء في الكاشف عن العدالة بظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق او من جهة ان الاصل عندهم هو العدالة في مقام الشك او من جهة ان العدالة عندهم ليس ازيد من ذلك كما نعرف في تفسيرها وكيف كان فالظاهر منهم ان هذا انما هو من جهة عدم اشتراط العدالة او كفاية عدم ظهور الفسق كما صرح به في القوانين وصرح الشيخ ره بعدم الاشتراط اصلا قال في العدة فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه واما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم انتهى وقيل ان خلاف الشيخ انما في معنى العدالة لا في اشتراطها فيكون مساعدا احتج الاولون بوجوه الاول ان الاصل عدم حجية خبر غير العدل وما دل على حجية الخبر من الاجماع والاية والاستقراء لا يقتضي ازيد من حجية خبر العدل كما لا يخفى الثاني ان الشهرة المحققة والحكاية انعقدت على عدم حجية خبر غير العدل فيصير موهونا بذلك الثالث ان الاية النبأ قد دلت على كون الفسق مانعا عن القبول فيشترط في القبول انتفاء الفسق ولا يحصل

ثبوت العدالة لانتفاء الواسطة في نفس الامر واجيب عن الاول بان بعض ما دل على حجية الخبر كاية النفر مثلا قد اقتضى حجية الخبر مطلقا فالاصل حينئذ هو عدم الاشتراط وعن الثاني بمنع الشهرة مضافا الى ما ذكره الاخ العلامة من ان المراد ان كان ان المشهور اشتراطها في قبول اي خبر كان فيرد عليهم كيف وهم يعملون بالضعيف المنجبر وبالحسن وبالموثق وبمراسيل ابن ابي عمير ونظرائه ممن ادعى الشيخ الاجماع على قبول رواياته وقال المحقق في المعتبر لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وان اريد ان المشهور اشتراطها في كل خبر لم يكن معه قرينة اخرى موجبة للظن فهو يكون في اشتراط العدالة بالعرف وان قال طاب ثراه ولعمري ان اريد اشتراطها راسا اشتراط العلم بالعدالة فهو باطل قطعا بل عدمه مقطوع به كيف مع انهم يعملون بالروايات وليس طريق الى تعديلهم الا قول ارباب الرجال وهو لا يورث الا الظن وان اردت اشتراط الظن فنقول لهم لانا لا نعلم من المتقدمين الا انهم كانوا يعملون بالاخبار المصححة مع القرائن الموجبة للصحة وان الظن ان الصحة عندهم الظن بالصدق واما المتاخرون فالاخباريون منهم يطعنون على مشترطي العدالة والمجتهدون منهم وان صرحوا به ولكنا نراهم يعملون بغيره ايضا ويعلم منه ان مرادهم ليس الظن بالصدق مع ان قولهم لا يوجب الا اشتهارها انتهى وعن الثالث بوجهين احدهما ان الاية ما دلت على كون الفسق مانعا وانما دلت على وجوب التبين معه وهو اعم من اشتراط العدالة لان مروءته تحرزه عن الكذب واجتنابه عنه نوع تثبت وكذا النظر فيما يوجب الظن بصدق الخبر تبين في الخبر فتدبر وثانيها ان الفسق ان الفاسق وان كان اسما لمن فيه الامر الواقعي ولكنه لوقوعه في مورد التهديد صار مقيدا بالعلم فالمعنى ان جاءكم فاسق واقعي وعلمتم فسقه فتبينوا فدل على وجوب التبين عند العلم بالفسق لا مطلقا فان قلت اذا علق امر بشيء فالظاهر ان المراد ما هو مدلول ذلك الشيء بحسب الواقع فاذا قيل زيد صالح او فاسق او شاعر فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب والا لا يبقى من الكلام افادة معنى الخبر وانحصر الافادة حينئذ في افادة لازم معنى الخبر وايضا لو كان المراد ما هو مدلوله بحسب معتقد المخاطب لصح للمخاطب الجزم بكذب المتكلم بمجرد عدم اعتقاده بما اخبر به وليس لاثبات المتكلم تحقق صلاح زيد مثلا في نفس الامر اثباتا لما اخبر به وايضا لا يصح طلب الدليل عما اخبر به لانه بمنزلة ان يقول اقم الدليل على اني معتقد بصلاح زيد وبطلان اللوازم اظهر من ان يحتاج الى البيان فظهر ان المراد هو الفاسق بحسب نفس الامر قلنا هذا اشتباه غريب صدر من بعض الفضلاء وفساده ظاهر لان كلام المجيب انما هو في اللفظ الذي ورد في مقام التكليف لا في النسبة الخبرية المصرحة ولا يلزم من اعتبار علم المخاطب في الاول اعتباره في الثاني ونعم ما قال في القوانين من انه اشتباه بين النسبة الخبرية والاوصاف للنسبة التقييدية الحاصلة في كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة الى ذات الموصوف

العوالي الثابت لهما انتهى وقد ظهر مما ذكرنا حجة القول المحكوم عليه والثاني وهي ان الاية قد دلت
على عدم القبول عند ظهور الفسق ولا دليل على اعتبار ازيد من ذلك فيدفع باصل عدم الاشتراط وفيه بعد تسليم
ما ذكره انه انما يتم اذا كان مقتضى ما يتمسك به من الادلة ولو بعضها مطلقا بالنسبة الى هذا الشرط ولعله ليس
كذلك احتج الشيخ بوجهين احدهما ما حكي من كلامه المنقول سابقا من عمل الطائفة بخبر من كان
شانه كذلك وفيه اولا منع العلم بحصول العمل منهم وثانيا منع الحجية وثالثا ان عملهم انما يدل على قبول
تلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا فلعله كان لانضمام القرائن اليها لا بمجرد الخبر وثانيهما ان ظاهر حال
الراوي بانه متحرز عن الكذب في الرواية تثبت اجمالي يحصل للظن بصدق الخبر فيخرج التعليل وفيه اولا انه
مبني على كون المراد من التبين اعم من الظني وهو غير معلوم وثانيا انه لا دلالة فيها على قبول الخبر بعد التبين
فيحتمل ان يكون وجوبه تعبديا وفيه نظر وثالثا ما ذكره المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور
الفسق مستبعد والوجه فيه ان الداعي على ترك المعصية اما الخوف من فضيحة الخلق او انكسار الطبيعة
من حصول المعصية او الخوف عن الله تع فان كان الاخير فلا يحصل منه المعصية في السر والعلن وان كان
احد الثلثة المتقدمة فكيف يمكن الاطمينان في تحرزه عن الكذب ولهذا لا يجوده في المقالم
ومعه يمكن المناقشة عليه بانه مخالف لما نراه بالعيان ان كثيرا ممن لا يجتنب عن الغيبة او الكبر
او النظر الى الاجنبية يمتنع من الاقدام على مثل اللواط والزنا وشرب الخمر وترك الصوم والصلوة
والوجه فيه انه قد يرى الشخص في بعض الفسوق اثما دنيويا او اخرويا لا يرى في غيره وللانس والاعتياد
ليس دخل عظيم ثم التحقيق في باب اشتراط العدالة وعدمها ان حجية الاخبار اما يكون مستندة الى

في تحقيق اشتراط العدالة وعدمها

حجية مطلق الظن كما اخترناه او الى الادلة الخاصة فعلى الاول فالمناط هو حصول الظن وان كان
الراوي فاسقا واية النبا على تقدير الدلالة يصير مخصصة برهان الانسداد او بصورة عدم حصول الظن على الثاني
الثاني فان كان النظر الى الاجماع او عمل العلماء ثم او الوجوه العقلية فلا يثبت منها ازيد من حجية خبر العدل النفس الامري
او من قام مقامه شرعا وان كان النظر الى اية النفر واية النبا فلا شك في ان الاولى مطلقة بالنسبة الى العدل
وغيره ولكن الثانية مخصصة بالعدل وغيره فيخصص بوجوب التبين عند العلم بالفسق فيقع التخصيص بهذا القدر
وفي غيره يحكم بالقبول بمقتضى اطلاق اية النفر وان قلنا بدلالتها عليه عند الفسق الواقعي من غير تقييد
بالعلم فالتخصيص ليس على حسبه فلا يبقى مقتض لقبول الخبر عند عدم ظهور الفسق فيحكم بعدم الحجية بمقتضى
الاصل ولعل الحق هو الثاني للتبادر ولانه مجرى العرف والعادة وما ذكر من لزوم التكليف بالاطاق
لولا التقييد بالعلم فهو مدفوع بانه يوجب التقييد بما يندفع به ذلك وهو عدم العلم بخلافه واما صورة الشك
والظن فلو فرض ان العرفيات يقدر بقدرها بل يمكن ان يقال ان لزوم التكليف بالاطاق لا يوجب التقييد في الحكم
الواقعي بالقدرة بل ان كل تكليف مقيد بصورة القدرة والامكان فلا حاجة الى تقييد
الموضوع بالعلم كما لا يخفى على المتفطن اعلم ان العدالة في اللغة

يعني الاستوا

لبيان المراد ببيان المقصد المبتني عليها الادلة
تبيين معنى المراد منها في الادلة الخاصة
كما في ما ذكرنا هنا فان الاصل والاعتبار
وغيرها

تنقيح اعلم ان العدالة في اللغة بمعنى الاستواء والاستقامة واما في الشرع فاختلفوا فيه على اقوال الاول ما ذهب اليه الفاضل ومن تاخر عنه الا النادر من كونها من الكيفيات النفسانية للعبرة عنها بالملكة او الهيئة الراسخة في النفس وهم بين قائل بانها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر كما في الارشاد والشرائع وقائل بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة ايضا كما في القواعد والمختلف بل نسبه في المدارك الى المتاخرين وقائل بانها ملكة باعثة على ترك الكبائر وغيرها الثاني ما اشتهر بين القدماء من كونها نفس الاجتناب والكف الثالث ما اشتهر ايضا في كلام المتاخرين وان لم يجد قائله من انها عبارة عن حسن الظاهر اي كون الشخص ظاهرا حسنا بحيث لم يشاهد منه اثار الشر والعصيان والفرق بين هذا المعنى وسابقه ان الاول معنى لنفس امري وهو الاجتناب عن المعاصي والثاني معنى ظاهري اي كون الشخص في الظاهر ساترا لعيوبه ولعل الشهيد والشريف داخلان في الثاني من الاول الرابع ما يكون منهم من كلام الشيخ والمفيد وابن الجنيد من انها مجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق فانهم صرحوا في باب القضاء انه لا يجب على الحاكم البحث والفحص عن عدالة البينة المجهولة بل يكتفى بعدم ظهور الفسق مع الاسلام فتوهم منه جماعة ان نظرهم الى ان العدالة هو مجرد ذلك وهو خبط عظيم لان نظرهم في ذلك الى اصالة العدالة وطريق المعرفة والكاشف كما هو صريح كلامهم لقناده في ارسله المفروض وهكذا الكلام في حسن الظاهر فانه لم نقف من الاصحاب من فسرها به فالقدماء باجمعهم فسروها بالاجتناب والكف والورع وكونها والعلامة وتبعه ومن تاخر عنه بالملكة والكلام في حسن الظاهر انما وقع في طريق المعرفة فزعمه بعض القاصرين قولا في العدالة وتبعه في ذلك من كان مثله فاشتهر في الالسنة الحقية ان العدالة هل هي الملكة او حسن الظاهر ومن نظر في كلام الفقهاء حق النظر يجزم بانه لم يعرفها احد منهم بهذا المعنى فبقي القولان الاولان ولكن ايضا ان مرجعهما الى معنى واحد لان مراد القدماء من الاجتناب الماخوذ في تعريفها ليس تحقق الاجتناب فعلا حتى يلزم عدم تحقق العدالة عند عدم التمكن الذي هو موضوع الاجتناب بل مرادهم هو كون الشخص في حالة داعية الى الاجتناب على تقدير التمكن منها ومرجعه الى الحالة النفسانية الموجبة لذلك فيكون العدالة على هذا التقدير كون الشخص على حالة داعية الى تركها عند التمكن والظاهر ان القائلين بالملكة ما ارادوا الى ارادة هذا المعنى فان مرادهم بها ليس معناها المشهور في العلوم والاصول اعني الكيفية النفسانية التي تصدر عنها الافعال بسهولة حتى يلزم ان لا يكون الاجتناب عن مشقة ومجاهدة عدالة كيف مع انه خلاف الضرورة والبداهة بل المراد بها الحالة النفسانية الداعية الى الاجتناب ولو بمشقة وجبر على النفس ولذا عبر عنها كثير من الفقهاء بالهيئة الراسخة في النفس ولا شك انها اعم من الملكة بالمعنى المشهور فاذا رجع القولان الى واحد وارتفع الخلاف من البين الا ان العدالة على الاول لعنوان الحالة الداعية وعلى الثاني كون الشخص

ما كظه من نسبة القول بان العدالة هي الاسلام
وعدم ظهور الفسق الى الشيخ والمفيد وابن
الجنيد لا الى القدماء

فيما دل على جميع الاقوال
الى الملكة

كون الشخص على تلك الحالة ومنه يظهر ما في كلام المولى الاردبيلي والفاضل السبزواري حيث قال الاول بعد تفسيرها بالملكة والذي يظهر لي ان المدار في ذلك على ما يفهم من صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة فلا بد من اجتناب الكباير واطمينان القلب والسكون اليه وعدم التهامه واما الملكة المذكورة فلا نعرف لها دليلا انتهى وقال الثاني في الذخيرة واعتبر المتاخرون في معنى العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالملكة الهيئة الراسخة النفسانية ولم اجد ذلك في كلام من تقدم على المصنف وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اتبعوا في ذلك اثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويعيدونه في كتبهم انتهى اقول مرادهم بالملكة ان كان معناها المشهور اعني ما يوجب الاجتناب بسهولة ويسر فالحق معهما في انه لم يعتبرها احد بل لا يمكن اعتبارها لانه لا شك ان الشخص الذي يجتنب عنها بمشقة شديدة ومجاهدة كثيرة كمن احرق اصابعه فرارا من الزناء عادل مع عدم اتصافه بالملكة بهذا المعنى ولكن الظاهر ان المراد بالملكة ليس هذا المعنى بل الحالة النفسانية الداعية على الاجتناب ولو بتحمل مشقة شديدة وهي ماخوذة عند كل من عرفها بالاجتناب كما عرفت ولا يمكن منع كونها معتبرة فيها قطعا فالحق القول في العدالة بالملكة واذا فلا يبقى اشكال في تحقق معناها نظرا الى ذلك مضافا الى انه لو سلم الاجمال فيها ودورانها بين الامور المذكورة نقول ان القدر المتيقن منها هو الملكة ولم يدل الدليل على كون غير ذلك من حسن الظاهر او مجرد عدم ظهور الفسق لان ما يصلح لتعيين معناها اما اللغة او العرف او الاخبار والاثار الواردة عنهم اما الاول فغير كاف قطعا للعلم القطعي بان معناه اللغوي مغاير لما اراده الشارع منها واما الثاني فغير منضبط بل لا يبلغ غير كاف قطعا للعلم القطعي بان معناه اللغوي مغاير لما ارادة الشارع منها واما الثاني فغير منضبط بل هو ايضا غير كاف ولو تمكنا بالضبط ولكفايته فلعل الظاهر انه ليس عند الملكة ليفهم بل المعلوم من موارد استعمالها عدم صدق العدالة على مجرد حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق الا باعتبار كشفهما عن الملكة والحالة النفسانية ولذا ترى انه لا يليق لمن كان ظاهره حسنا انه عادل يقينا وكذا لا اطلق على من علم عدم مبالاته بالمعاصي انه عادل وان كان ظاهره حسنا واما الثالث فلانه ليس فيها ما يكون متعلقا لتلك الكلية الا اربعة روايات موهمة لذلك منها رواية ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عم بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكباير التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزناء والرباء وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك

ومما يدل على كلام المولى الاردبيلي والسبزواري

من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ومنها المروي عن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشيها الرجل شاهدين عدلين كما قال الله تع في كتابه ثم قال في اخرها من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خيرا ومنها المروي في بعض المجالس عن علقمة عن ابيه قال من لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان عدلين كما قال الله في كتابه ثم قال في اخرها من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير ومنها المروي في بعض المجالس عن علقمة عن ابيه قال من لم تره يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومنها رواية سلمة بن كهيل قال سمعت عليا يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب او معروف بشهادة زور او ظنين اما الرواية الاولى فالظاهر انها وردت في طريق معرفتها وتحصيل العلم بها لا في بيان مفهومها ومعناها فان الظاهر المتبادر من قول القائل بما تعرف المرض المطبق هو السؤال عن معرفتها لا عن حقيقتها ولذا يصح الجواب بانها تعرف بحمرة الوجه وغلظة النبض ونحو ذلك ولا يصح الجواب بانها كيفية فاسدة تعرض من اشتداد الدم وغليانه ثم ان ما ذكره في طريق المعرفة من الستر والعفاف وكف الجوارح الا بيع واجتناب الكباير التي اوعد الله سبحانه عليها النار يحتمل خروجها من حقيقة العدالة ومفهومها بان يكون من جملة الاثار والعلامات الدالة عليها نظرا الى ان وجود الاثار والعلامات من جملة المعرفات كما يقال يعرف النار بوجود الدخان والمطبقة بحمرة الوجه والقادورة والصداع كما يحتمل دخولها فيها وكونها من جملة اجزائها فان وجود الاجزاء قد يجعل معرفا لوجود الكل وان كان خلاف الظاهر ولا دلالة فيها على ان العدالة نفس المذكورات او الحالة الداعية اليها نعم لو كان السؤال عن طريق المعرفة عند العلم بالمفهوم والجهل في الوجود لوجب كونها من الاثار والعلامات ولكنه لم يعلم كون المورد من هذا القبيل فالمستفاد من الرواية معرفة العدالة بها من جهة دلالتها على كونها نفس المفهوم او الاثار والعلامات بل فيمكن ان يقال ان المراد من الاجتناب فيها ليس مجرد الاجتناب مطلقا بل المراد هو الاجتناب التقديري يعني كان الشخص بحيث يجتنبها لو تمكن من الاتيان بها ومرجعه الى الحالة النفسانية ولا دلالة فيها على كون

العدالة مجرد حسن الظاهر بوجه لا فيها استتار ودلالة على عدم وان كان فيه اشكال ثم لا اشكال
في دلالتها على عدم كونها في ~~حسن الظاهر بوجه منه بل فيها الستار ودلالة على عدم وان كان فيه~~
~~اشكال~~ ظهور الفسق لان الوكالات عبارة عن ذلك لكان مجرد عدم العلم بارتكاب الكباير كافيا في مورديها
فلم يكن لبيان الستر والعفاف والكف والاجتناب وجه ولعله ظاهر عند اولي الافهام السليمة والاذهان
المستقيمة وان امكن لمن اعتنى بالجدال في جميع الاحوال ان يناقش بانه لا دلالة فيها على حصر الطريق
فجاز ان يكون لها طريق اخر كعدم ظهور الفسق مع الاسلام لم يذكره الامام ثم اكتفاء بالوضوح الاحكام
والحاصل انه لا يجب ان يكون العدالة نفس المذكورات او ما يستلزمها بل يجوز ان يكون ملزومه
لها كما يعرف وجود النهار بظهور الشمس مع انه ملزوم لوجود النهار وفيه ما لا يخفى من النظر
واما الرواية الثانية فهي قد دلت على قبول شهادة المولود على الفطرة بعد ان يعرف منه خير
ولا شك في ان القبول لا يستلزم ان يكون مجرد ذلك عدالة فانه يمكن ان يكون من جهة
اصالة العدالة فهو اعم من المدعى مضافا الى ان المستفاد منها كون العدالة او معرفها هو الاسلام
بطارق مجملة فان قلت المراد من معرفة الخير هو عدم ظهور الفسق قلنا هذا تاويل لا يساعده اللفظ
لغة ولا عرفا مع انه لو سلمنا فهو مخالف للشهرة العظيمة بل الاجماع فلا يكون حجة واما الرواية الثالثة
فالظاهر المتبادر منها ان مثل هذا الشخص محكوم بالعدالة لا انها مجرد ذلك ولعلها نظير قوله كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال فمفادها اصالة العدالة
لا انها مجرد عدم العلم بالذنب ومثله يجاب عن الرواية الاخيرة مضافا الى ان قوله فيها
عدول بعضهم على بعض صريح في انه ليس بصدد بيان مفهوم العدالة والى ان استثناء الظنين
الشامل للفاسق يدل على ان مجرد عدم ظهور الفسق غير كاف فيها فقد ثبت مما ذكرنا
انه لا اشكال في معنى العدالة **فوايد الاولى** اذ عرفت ان العدالة عبارة عن الحالة
النفسانية الداعية الى الاجتناب عن الكباير فاعلم انها تارة تكون مسببة عن التعظيم والاجلال
لله تعالى واخرى عن الخوف من العذاب الاخروي وثالثة عن الشوق الى الثواب ورابعة عن الخوف
من الفتنة الدنيوية وخامسة عن المزاولة والمراقبة في ترك مقتضيات النفس ومخالفتها
من حيث هي وسادسة عن الاعتياد في ترك الكباير من جهة عدم التمكن من اتيان الكباير وسابعة
عن التزوير والريا والسمعة والظاهر الحمع عدالة ما عدا القسم الاخير لان الاجتناب
فيه مختص بحال كونه بمرأى الناس ومحضرهم فلا يكون اجتنابا حقيقة ومثله ما اذا كان
الاجتناب من جهة الخوف من الحاكم او الفضيحة عند الخلق ونحوهما وقد يشكل في القسم
الخامس والسادس من جهة انهم عرفوها بالملكة الداعية على ملازمة التقوى

فليشترط فيها ان تكون منبعثة مما يتعلق بالاطاعة كالتعظيم او الخوف او الشوق ونحو ذلك فيخرج ما لم يكن منبعثا منها
كالاخيرين ومثلهما ما اذا كانت الحالة مسببة عن النفرة عن المعاصي من جهة مرض ونحوه ولعله لا يخلو من قوة
وان كان كلام الاصحاب مطلقا ثم لا يخفى انه لا يكفي في تحققها ملكة الاجتناب عن بعض الكباير دون بعض بل
يشترط تحقق الملكة بالنسبة الى الجميع فلو علم ان الشخص ملكة الاجتناب عن الخمر واللواط والقتل
ولكن لم يعلم ان له ملكة الاجتناب عن الفرار من الزحف او عن الكذب فلا يحكم بكونه عادلا وكذا اذا علم ان له
ملكة الاجتناب عن الكباير لا التجنب عن الصغاير وبالجملة المعتبر فيها ملكة الاجتناب عن جميع الكباير
والاصرار على الصغاير **الثانية** لا يكفي مجرد تحقق الحالة المذكورة في الحكم بالعدالة بل يشترط فيها
عدم صدور الكباير منه فلو كان الشخص متصفا بالحالة المذكورة فاتفق ان يرتكب شيئا منها لم يكن
عادلا فالمعتبر فيها من تحقق الحالة مع عدم صدور شيء منها لا يقال كيف يمكن صدورها مع كونه
متصفا بالملكة الداعية الى الاجتناب فان تخلف المعلول عن العلة محال ومع وجود الحالة الكذائية
لا ينفك عن الاجتناب لانا نقول تاثيرها في الاجتناب مشروط بعدم وقوع مقتض لها
اقوى فيمكن ان يقع لها ما يقتضي التلبس بها بحيث يمنع من تاثيرها في الاجتناب فلا منافاة
بين تحقق الملكة وصدور الكبيرة كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان القول بزوال الملكة بمجرد صدور
الكبيرة غير جيد **الثالثة** ظاهر اكثر الفقهاء انه يعتبر فيها عدم الاصرار على الصغاير بل ادعي عليه
الاجماع في شرح الارشاد ويظهر من بعض الاصحاب ان فعل الصغيرة قادح مطلقا كما في الصلاح حيث قال
العدالة شرط في قبول الشهادة وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح
اجمع ومثله حكي عن ابن البراج وصرح ابن ادريس بان فعل جميع المعاصي قادح في العدالة قال لا صغيرة
عندنا والجميع كبيرة ولم يتعرض بعض الاصحاب لفعل الصغاير اصلا واعتبر مجرد الاجتناب عن الكباير
وكيف كان فالحق ان فعل الصغيرة غير قادح الا مع الاصرار اما الاول فلما مر في رواية ابن ابي يعفور
من انها تعرف باجتناب الكباير فقد دلت باطلاقها على ان المجتنب عنها عادل وان ارتكب الصغيرة
فان قلت مفهوم رواية علقمة المتقدمة دالة على ان كل ذنب قادح فيها حيث قال ومن لم تره
بعينك يرتكب ذنبا فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة قلت اولا انها ليست حجة لمخالفتها
الشهرة العظيمة وثانيا انه يخص الذنب فيها بالكبيرة بملاحظة رواية ابن ابي يعفور الدالة على عدم
قدح الصغيرة كالاكثر واما الثاني فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ثم قال لا صغيرة
مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ولما في رواية الخصال ان من الكباير الاصرار على الصغاير
وما في رواية اخرى عنه قال من علامات الشقي جمود العين وقسوة القلب وشدة الحرص في طلب
الدنيا والاصرار على الذنب وجه الاستدلال بالاول وان في ظاهر والثالث فلدلالته

فيها ان الاصرار على الصغاير
قادح في العدالة
درر

على كون المصر مستغفرا وقد اوعد الله سبحانه عليه النار فيكون كبيرة ثم المراد بالاصرار فقال في المسالك انه الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد ام انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها ولعل الاصرار يتحقق بكل منهما وفي حكمه العزم على فعله ثانيا وان لم يفعل وقال في الروضة والاصرار اما فعلي وهو المواظبة على نوع واحد منها او انواع منها او حكمي وهو العزم على فعلها ثانيا بعد وقوعه وان لم يفعل وقال في شرح الارشاد والاصرار يحصل بتكرر فعل الصغيرة مرة بعد اخرى في الغالب بل يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود لانه الثبات من الاصرار وقال في المدارك والمراد بالاصرار العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناها المداومة على نوع واحد منها بلا توبة وورد في رواية جابر عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل وان لم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار اقول لا اشكال في ان الاصرار قادح ولكن المتبع في تعيين معناه هو اللغة ان وجدت والا فالعرف وقد علمنا انه في اللغة بمعنى المواظبة والمداومة كما في نهاية الاثيرية والعرف ايضا باق عليه فيكون محمولا عليها في الاخبار ولم يدل دليل ولو لم تقم قرينة على ارادة معنى آخر واما الرواية عن جابر فهو لم يرد في بيان معناه اللغوي قطعا فهو اما للتنبيه على المعنى المراد من قوله ع فان لم يصروا محمولا على سبيل التجوز او على المعنى الشرعي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيها او على المعنى المراد منه في جميع موارد استعمال الشارع اياه ولعل الظاهر من سياق هو الاول فلا يصلح لحمل الاصرار المأخوذ في العدالة عليه فتدبر جيدا الرابعة المشهور بين الفقهاء انه يشترط فيها الاجتناب عما يسقط المروة والمحكي عن جماعة عدم اشتراطه وهو مختار الاخ العلامة طاب ثراه ولعل الحق هو الاول الخالي عن المعارض استدل الاولون بوجوه الاول ان انتفائها يدل على نوع جنون وخبل في العقل ولا شك في كونه قادحا في العدالة الثاني انه يكشف عن قلة المبالاة في الدين وعدم الاطمئنان باجتنابه عن المعاصي الثالث انه لا وثوق بمن لا مروة له لانه كاشف عن قلة حيائه ومن لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر الرابع انه لا يطلق العادل عرفا على من لا مروة له الخامس ما روي عن موسى الكاظم ع لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له السادس ما روي مسعدة بن صدقة عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال في وصيته لبعض ولده اياك والمزاح فانه يذهب بنور ايمانك ويستخف بمروتك وجه الاستدلال انه ع علل النهي باستخفافه المروة فيكون كل استخفاف بالمروة محرما واذا كان محرما فيقدح فيها من جهة الاصرار والجواب عن الاول منع الكلية مضافا الى انه لو سلمت نفايتها لتوقف حصول ملكة الاجتناب عن الكبائر او صرفها على المروة فلا وجه لاعتبارها شرطا على حدة وعن الرابع بمنع عدم الاطلاق على الاطلاق اولا وعدم اعتبار العرف فيها ثانيا

في معنى الاصرار على الصغيرة

في ان ترك المروة هل يقدح في العدالة اولا

فيها ثانيا لكونها من الموضوعات التوقيفية الشرعية وعن الخامس بانه لم يعلم ان المراد من المروة المذكورة فيها هو المعنى الذي اعتبروه في هذا المقام او معنى آخر كفعل الخير واستصلاح المال والمعيشة كما ورد تفسيرها بها في الحديث وعن السادس بان الرواية لا حجية مضافا الى ان النهي محمول على حقيقته التي هي التحريم فان قيل ما المراد من المروة في هذا المقام قلنا اختلف كلماتهم في ذلك فقيل انها التجنب عن الامور الدنية وقيل التجنب عما لا يليق بشأنه وقال ثالث انها الاجتناب عما يسقط العزة عن قلوب الناس ويدل على عدم الحياء وعدم المبالاة ورابع انها الاجتناب عما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والصغائر والمكروهات وخامس انها التجنب عما يستنفر به ويستهجن به لاجله وكيف كان فلا دليل على اشتراطها من حيث هي الا ان يتوقف حصول الملكة او معرفتها عليها وحينئذ اعتبار الملكة يغني عن اعتبارها فتدبر الخامسة لا شك في ان الفسق في مقابل العدالة ولكن الشك في ان التقابل بينهما هل هو بالايجاب والسلب او العدم والملكة او بالتضاد فعلى الاول يكون الفاسق عبارة عن العادم الذي كان من شأنه العدالة وعلى الثالث عن المتصف بصفة نفسانية التي تدعو الى ارتكاب الكبائر مطلقا او بشرط تحقق الارتكاب معه او مجرد الاتيان بها وان لم يكن مستندا الى الحالة المذكورة فيندرج الفسق في الحالة الملكية بل معان عديدة ولعل الظاهر اطباق الاصحاب على تحققه بفعل الكبائر فهو القدر المتيقن المتفق عليه فيحكم به واما اطلاقه على مجرد الملكة وان لم يرتكب الكبائر او مجرد عدم ملكة العدالة فهو محل منع بل يمكن ان يقال ان الفسق كما يظهر من اللغة بل العرف ليس هو الخروج عن الطاعة وهو لا يتحقق الا بفعل المعاصي وترك الواجبات فان قيل لو كان مجرد الخروج عن الطاعة فسقا فيلزم تحققه بفعل الصغائر ايضا مع انه ليس كذلك قلنا تخصيص الخروج عن الطاعة بالطاعة المخصوصة عند قيام الدليل جائز فلا اشكال اصلا ومنه يظهر القول باسقاط الواسطة بينهما بعيد عن الصواب الا ان يكون مراد من اسقاطها بالنسبة الى بعض الاشخاص كمن العصي من بدو بلوغه او من اول زمان توبته فان عدم صدور المعاصي وترك الواجبات منه لا ينفك عما ليس من ملكة العدالة لانها تحصل من تكرر الافعال والتروك ولعله منظور صاحب القوانين حيث نفى الواسطة بينهما السادسة اختلفوا في ان الاصل في موارد الشك هل هو الفسق او العدالة او ان نسبتهما الى الاصل على السواء حكي القول الاول عن بعض الاصحاب وصرح الشيخ في المبسوط بالثاني حيث قال في مسئلة عدم وجوب الفحص عن عدالة الشاهد ان الاصل في المسلم هو العدالة وهو الظاهر من المفيد وابن الجنيد ونسب اليه في المسالك واختيار الاخ العلامة طاب ثراه الثالث وهو الظاهر من القوانين دليل الاولين ان الاتيان بالواجبات مسبوق بالعدم الا في التعبدي فالاصل فيه عند الشك هو العدم واجيب عنه بان مجرد عدم الاتيان بها لا يوجب كون الشخص فاسقا

في بيان معنى الفسق

فاسقا اقول حاصل ما ذكره طاب ثراه ان المستصحب فيما نحن فيه اما مجرد عدم الاتيان بالصلوة والصوم والزكوة ونحوها من غير نظر الى تحقق الوجوب بالنسبة الى المكلف وعدمه واما عدم الاتيان بالواجبات يعني بهذه الافعال من حيث كونها واجبة عليه واما عدم الاتيان بها في الزمان الذي يعلم من الخارج تحقق الوجوب وشرائطه فيه بالنسبة اليه اما الاول فهو مسلم لكنه لا يستلزم الفسق قطعا لعدم كون مجرد عدم الاتيان بها لا عن وجوب فسقا وان كان الثاني فممنوع لان الاستصحاب انما هو مع اليقين السابق وهو منتف بالنسبة الى ترك الواجبات والا لو علمنا بذلك لما احتجنا الى الاستصحاب وان كان الثالث فهو مسلم لكنه لا يلزم منه الحكم بفسقه لان الفسق عبارة عن الخروج عن طاعة الله وهو لم يكن معلوما في الزمان السابق حتى يستصحب وانما المعلوم عدم الاتيان بالصلوة ونحوها وهو وان كان ملزوما له بالنسبة الى زمان تحقق الوجوب الا ان الاستلزام عقلي لا شرعي والاستصحاب يتبع الثاني دون الاول الا ترى انه يحكم باشتغال الذمة بالحقوق وديون الناس في صورة الشك ولكنه لا يلزم منه الحكم بكون المديون فاسقا فان قلت ان الفسق عبارة عن نفس عدم الاتيان بالواجبات لا ان يكون من لوازمها قلت هذا مسلم لكن المستصحب ليس عدم الاتيان بالواجب بل هو عدم الاتيان بالصلوة وكفاك شاهدا انه لا يجوز ان يستصحب الفسق والخروج عن الطاعة وكونه تاركا للواجبات بمجرد عدم الاتيان بالصلوة والصوم والزكوة فانه لا شك في ان الشخص قبل البلوغ لم يكن ممتثلا واتيا بالواجبات ولو صح هنا استصحابها بالنسبة الى ما بعد البلوغ قلنا كما انه لم يكن قبل البلوغ ممتثلا بالواجبات كذا لم يعلم كونه عاصيا وتاركا للواجبات فيستصحب معارض الاستصحاب بان مذهب اصح الثاني يرجع الاول ان الشخص قبل البلوغ لم يكن عاصيا حالها فيستصحب ومنه يظهر وجه ما في الثاني مما ذكره في المسالك من ان الاصل في المسلم العدالة بمعنى ان حاله يحمل على القيام بالواجبات وترك المحرمات واجاب عنه في المهذب بان الاسلام يقتضيها بمعنى ان المسلم اقرب اليها لا انه يقتضيها اقتضاء يمنع من التفتيش ومن قبول الشهادة مبني على اليقين لا مجرد الظهور وان امكن خلافه في نفس الامر بالاجماع والمنع من التفتيش ممن شرط فيها اتفاقا انتهى اقول ما ذكره في المهذب هو الاوفق للتحقيق لان اعتبار الظن في الموضوعات ممنوع وما ذكره في المسالك من ان المعتبر ظهورها فان اراد مطلق الظن فممنوع وان اراد الظن المخصوص فالشان في اثباته هذا مع ان اصل الظن ممنوع بل المظنون هو الفسق لانه لا شك في اكثرية الفساق بالنسبة الى العدول فيلحق المشكوك بالغالب كما لا يخفى بل التدقيق ان الفسق من مقتضيات الشهوة والغضب اللتين هما غريزيتان في الانسان والواجح وقوع مقتضاهما ما لم يظهر عدمه الثالث ان القاعدة الشرعية المستفادة من الاخبار هو حمل فعل المسلم على الصحة وهو يقتضي كون المسلم المجهول حاله ممتثلا بالواجبات اتيا بالمحللات التاركا للمعاصي فيكون عادلا وفيه اولا عدم تسليم القاعدة كلية وثانيا انها معارضة

مع الاستصحاب

مع استصحاب عدم الاتيان بالواجبات وتقديمها عليه ممنوع لان كليهما من الاصول التعبدية كما بين في موضعه وثالثا ان مقتضاها حمل الفعل المعلوم المجهول الصادر من المسلم الدائر بين الصحيح والفاسد على الصحة واين هو من الاتيان بالتكاليف الشرعية عند الشك فيه وفيه نظر ورابعا ان مجرد الاتيان بالواجبات وترك المعاصي غير كاف في تحقق العدالة لما مر من انها عبارة عن الحالة النفسانية الداعية الى ملازمة التقوى فيمكن ان يكون الافعال والتروك مستندة الى غير تلك الحالة واذ ظهر لك بطلان الطال ادلة الطرفين فمعلوم ان نسبة الاصل اليهما على السوا اقول يمكن ان يستدل على اصالة العدالة بما رواه الصدوق في عيون المجالس باسناده عن صالح بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهم السلام وقد قلت له اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لم يقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له يقبل شهادة المقترفين للذنوب فقال يا علقمة لو لم يقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة او الستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا وجه الاستدلال ان المراد من قوله فمن لم تره بعينك كما يظهر من سوق الحديث ان كل من لم يعلم كونه مذنبا فهو محكوم بالعدالة والستر ويترتب عليه اثارهما ولوازمهما فهو نظير قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فكما انهما تدلان على اصالة الحلية والطهارة فكذا هذه تدل على اصالة العدالة الى ان يعلم خلافها فان قلت ان رواية ابن ابي يعفور المتقدمة قد دلت على معرفتها بالستر والعفاف وكف الجوارح الاربع واجتناب الكبائر وستر العيوب وتعاهد الصلوات والمواظبة على الجماعات فلو كان مجرد عدم العلم بارتكاب الذنوب كافيا في الحكم بالعدالة كما هو مقتضى رواية علقمة فلا وجه في حصر المعرف بها الا وجه لكونها اصلا اذ المعرف حينئذ هو مجرد الجهل بها فلا تنافي بينهما بوجه قلنا لا منافاة بينهما اصلا اذ المقصود من الاول بيان اصالة العدالة ومن الثاني بيان المعرف النفس الامري الذي يوجب العلم او الظن بها ونظائره كثيرة في ابواب الطهارة والنجاسة وبالجملة فقد دلت رواية ابن ابي يعفور على معرفة العدالة بالمذكورات ورواية علقمة فقد دلت على ان من لم يعلم كونه متصفا بها فهو محكوم بها فاين التعارض والتنافي الا ترى ان قول الفقهاء في ابواب الطهارات ويعرف دم الحيض بكونه اسود حارا له دفع وحرقة عند الخروج لا ينافي قولهم ان الاصل في الدم ان يكون حيضا فان قلت انه قال في اخر رواية ابن ابي يعفور بعد تعداد المعرفات فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وهو يدل بالمفهوم على ان من لم يكن فلا يجيز شهادته ولا يكون محكوما بالعدالة فالمسلم

المجهول حاله لا يكون جائز الشهادة ولا محكوما بالعدالة نلت اما اولا فبان مفهومها ان من لم يكن كذلك
يعني الاوصاف المذكورة لا يجيز شهادته وان هو من عموم قبول شهادة من لا يعلم حاله واما ثانيا فبانه
لو سلمنا ان مفهومها عدم قبول شهادة من لم يكن كذلك فلا دلالة فيها على ان المجهول حاله لا يكون محكوما
بالعدالة بل ان مفادها عدم قبول شهادة من لم يكن متصفا بالمذكورات فيرجع فيمن لم يعلم اتصافه وعدمه
بها الى ما دل عليه رواية علقمة من اصالة العدالة ثم انه يؤيد ما ذكرنا من اصالة العدالة بل يدل عليها
رواية سلمة بن كهيل المتقدمة ورواية حريز في اربعة شهدوا على رجل بالزنا قال اذا كان اربعة
من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم
الا ان يكونوا معروفين بالفسق ورواية العلاء قال سألت اباعبدالله عن شهادتهم الى ان قال وعلى الوالي
ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا اربعة من المسلمين يعرفون معروفين بالفسق ورواية العلاء قال سألت
اباعبدالله عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس اذا لم يعرف بفسق وجه الاستدلال بالاولى
ان الظاهر كونها في بيان اصالة العدالة وقبول الشهادة لا في بيان الاخبار من العادل الفسق الامري وبالاخيرتين
انهما دلتا على قبول شهادة كل من لم يعرف بفسق والمراد منهما اما عدم اشتراط العدالة وكفاية
عدم العلم بالفسق او ان العدالة هي مجرد عدم ظهور الفسق او ان من لم يعرف بفسق محكوم بالعدالة
ظاهرا والاولان مخالفان للاجماع بل للاخبار الدالة على اشتراط العدالة وانها تعرف باجتناب
الكبائر فتعين الثالث وهو اصالة العدالة اوتي مقدار الشبهة لا يخفى ان الظاهر منهم ان حمل كلهم
في اصالة العدالة او الفسق انما هو فيمن لم يسبق العلم باتصافه باحدهما ثم طرأ الشك والا فيحكم بمقتضى
العلم السابق فمن كان عدلا وشك في زوالها يحكم بكونه عدلا وكذا من علم انه كان فاسقا وشك
في زواله يحكم بفسقه والوجه فيه الاستصحاب هو الاجماع والسيرة المستمرة بين العلماء من الاكتفاء بالعلم
بالعلم السابق وعدم الفحص عنها في كلام الحاضر فيه السادسة اختلفوا في ان العدالة هل تتحقق في الصبي والطائف
والمخالف ام لا قال العلامة في المختلف في بحث الامامة العدالة غير متحققة في الصبي لانها هيئة قائمة
للنفس تقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات وكل ذلك فرع التكليف ومثله
حكي عن فخر المحققين في الايضاح وصرح ايضا بعدم تحققها في الكافر والمخالف قال واي فسق اعظم
من عدم الايمان وتبعه في ذلك صاحب المعالم قال في منتقى الجمان فيما العدالة معتبرة تمتنع من التعبير
بالامامي لان فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة حقيقة كيف والعدالة حقيقة عرفية في معنى معروف
لا يجامع فساد العقيدة قطعا قال وادعاء والدي رحمه في بعض كتبه توقف صدق وصف الفسق بفعل
المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية عجيب انتهى وقال السيد السند الثاني في مسالك
والحق ان العدالة تتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم وقال البهائي

في ابن العم صبيا باحتمال صغر دائم يعلم حاله الان

في ان العدالة هل تتحقق في الصبي والكافر والمخالف

ـــــــ

في الزبدة

في الزبدة وليس في اية التثبت حجة عليه لمنع صدق الفاسق على المختلف في بعض الاصول بعد بذل مجهوده
ومثله حكي عن المحدث الكاشاني في نقد الاصول الثاني لا شك في ان العدالة المعتبرة في الشهادة
والرواية والجماعة والتقليد والحكومة ونحوها من الموضوعات التوقيفية سواء قلنا بثبوت الحقيقة
الشرعية فيها ام لا فالواجب فيها هو الاخذ بالقدر المتيقن منها وهو الحالة الجامعة للبلوغ والاسلام
والايمان واما تحققها بدون اشتراط واحد منها غير معلوم وكان عدمه لك وحينئذ فالجزم باحد الطرفين
بخصوصه الا ان يقال ان الكبائر هو متابعة الامام الجائر الرد على المنصوب من قبل الله سبحانه وعدم
قبوله كما في رواية ابي الصامت المروية في التهذيب اكبر الكبائر سبع فعدها الى ان قال السابع ما انزل
الله عز وجل وسره بالكار حقهم وفي رواية عبدالرحمن بن كثير الهاشمي المروية في العقبة الكبائر سبع فينا انزلت
فعدها الى ان قال والكار حقنا الحديث فيكون المخالف فاسقا والكافر بطريق اولى فان قلت ان كون ذلك
معصية كبيرة انما هو على فرض التقصير في التحقيق والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها فلتكن امارة ما يلزم من ذلك
عدم جواز المؤاخذة على تركه وهو لا يخرجه عن كونه كبيرة في الواقع والاما ثم جعل الاجتناب عن الكبائر
معرفا او معرفا ومن جملتها ذلك والاصل عدم التقييد بصورة العلم وعدم الجهل كما لا يخفى فان قلت فيلزم
من ذلك ان يكون الفاعل لفعل مخصوص باعتقاد اباحته اجتهادا او تقليدا لمجتهد فاسقا عند من قال
بحرمته مع ان السيرة المستمرة جارية على جوازه قلنا لم يثبت كون ذلك الفعل المخصوص داخلا في افراد الاثم
من الكبائر لان الموضوع كونه حلالا فيا ومن قال بكونه حراما او كبيرا انما هو بالظن الاجتهادي الذي
حجة في حقه وحق مقلده فتدبر فيه لتستفيح اذ عرفت ان العدالة عبارة عن الحالة النفسانية الباعثة
الى الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر فاعلم ان طريق معرفتها الموصل للحكم
بها شرعا والكلام ههنا فيما يوجب المعرفة اولا من غير نظر الى الشهادة او الاستفاضة وهي اقوال
الاول انه يعتبر معرفتها بالمعاشرة الباطنة والصحبة المؤكدة التامة الكاشفة عنها وهو المشهور بين المتاخرين
كما في شرح الارشاد للمولى الاردبيلي بل قال في شرح القواعد انه المشهور بين الاكثر اكثر الاصحاب وقال في المسالك
انه المشهور بين المتاخرين الاصحاب خصوصا المتاخرين ثم ان منهم من قال بوجوب تحصيل العلم كما حكي عن الشهيد
في الذكرى ومنهم من قال بكفاية الظن كما هو ظاهر الاكثر الثاني الاكتفاء بحسن الظاهر وهو ان يكون ظاهره الصلاح
والخير وان لم يعلم ولم يطلع باطن امره فمن كان ظاهره معروفا بالستر والرشاد وملازمة الجماعات والسداد
ومجانبة الكبائر وترك الاصرار على الصغائر جاز الحكم بعدالته وتزكيته وقبلت شهادته والاقتداء به امامته
وهو المحكي عن الشيخ في النهاية واختاره في العقائد وشرحه وينسب الى كثير من المتاخرين الثالث
ما اشتهر حكايته عن ابن الجنيد واختاره الشيخ في الخلاف ومال اليه في المبسوط وحكي عن المفيد في الاشراف
وجنح اليه في المسالك ونسبه المقدس الاردبيلي الى المفيد بل هو الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم

فيما به معرفة العدالة

ظهور الفسق من مواقعة الكبائر والاصرار على الصغائر الرابع ما اختاره الوالد العلامة طاب ثراه
من الاكتفاء بحسن الظاهر ان بلغ حدا يفيد غلبة الظن بوجودها اولا وحقيقة الاختلاف بينهم يرجع
الى ان العدالة من جملة الموضوعات هل ينحصر طريق معرفتها بالعلم المتوقف حصوله على المعاشرة البا
طنية الدالة على باطن امره او يكفي الظن بوجودها ايضا او لا يشترط شيء منهما بل وقع التعبد بامارات
بخصوصها وعلى تقدير كفاية الظن فهل الواجب استناده الى المعاشرة الباطنية او يكفي مطلق الظن وان كان
مستندا الى حسن الظاهر وعلى تقدير وقوع التعبد بما عدا العلم والظن فهل هو مجرد حسن الظاهر
او ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق ومن ذلك يظهر التفرقة بين جميع الاقوال كما لا يخفى
والتحقيق في المقام ان الاصل عدم اعتبار ما عدا العلم من الظن وغيره ولكنه لا اشك ان تحصيله
اما متعذر او متعسر سيما في امثال هذا الزمان الذي شاع فيه الحيل والتزوير وكثرة فنون الجنايات
والتدبير حتى ترى اكثر الناس انهم قد يصلون او يشهدون المصلى انفسهم ولاعتبار اقوالهم وشهاداتهم
وترى كثيرا من ائمة الجماعات قد تكلفوا الصلاح والسكوت ترغيبا للعوام الى الاقتداء بهم وتحويلهم على امانة
الميراث اليهم وهكذا حال الفقهاء والمجتهدين اما فرع لسمعت ما هو داب جماعة من الصوفية انهم
لا يبالون عن الفجور والمعاصي ويقدمون على ترك الواجبات والمناهي ولكنهم اذا استرشد اليهم
احد في يد والامر بامور به باداء الواجبات وترك المحرمات ويرغبونه في الاتيان بالمندوبات
وترك المحرمات المكروهات ولا يصدر عنهم في محضره فعل مكروه او ترك مندوب فضلا عن صغيرة او كبيرة
وهكذا يصفون الى ان يستحكم محبتهم في قلبه ويستعد ارادتهم على صبره ويجعل من جملة مريديهم
ينكشفون الحجاب عن وجه سرائرهم ويعلنون سرائرهم سمعت بعض الثقات انه قال لازمت شخصا في مسنة
فما رايت منه ترك مندوب او فعل مكروه بل ما شاهدت منه الا الصمت والذكر والتضرع والبكاء
من الافعال المباحة ثم كشف الله الحجاب عن باطن امره علمت انه كان كلا طيبا ناصبيا للفاطمة
عليها السلام اسقطه الله في اسفل درك من الجحيم وما شبهه بذلك ملاحظة احوال ابن الخطاب الذي
ورد في حقه انه ترك الدنيا ومع ذلك فالجرائم غير محصورة وكثير منها منقوشة على القلب والاعتقاد
من ابن يعلم الاجتناب والجنايات وتعطيل الجمعة والجماعات واحداث ابواب التقليد والمرافعات
والعلم قطعا ان الشارع غير راض بذلك كما نعلم انه غير راض بتتبع البدع عن كل حكم غير معلوم لنا فلا محيص
عن الاكتفاء بالظن سواء حصل من المعاشرة الباطنية او من حسن الظاهر دفعا للترجيح من غير مرجح
بل يمكن ان يقال ان المراد من المعاشرة الباطنية هو المفيدة الدالة على باطن امره فالظن المستند
الى حسن الظاهر لم يرجع اليها ومن قال بكفاية الاول دون الثاني فان اراد عدم امكان
حصول الظن منه فيصير النزاع موضوعيا وان اراد حصوله وعدم اعتباره فنقول

ان اردت

ان اردت من المعاشرة الباطنية ما يكشف عن باطن امره فنسلم كذلك وان اردت منها المعاشرة معه في الخلوات
والصحبة معه فيما يتعلق بالظاهر والاعتقادات فلا وجه لعدم كفاية الظن ويمكن ان يقال ان مراده
من المعاشرة الباطنية هو ما يكشف عن باطن امره ومن حسن الظاهر هو مجرد الصلاح الظاهري من غير
دلالة على باطن امره فيصير النزاع لفظيا فان قيل لا شك في كفاية شهادة العدلين
فيما يرتفع الضرورة بها فلا حاجة الى الظن قلنا لا شبهة في ان الشهادة لا بد وان يكون
مستندة الى شيء من العلم او الظن فلو لم نقل بكفاية الظن لا يمكن الشهادة الا نادرا فكيف
يرتفع به الضرورة ثم ان مقتضى الاصل بعد اعتبار الظن عدم كفاية شيء اخر من حسن الظاهر
الغير المورث للظن بها او مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق الا على القول باصالة العدالة
كما احتج من قال بكفاية حسن الظاهر باخبار كثيرة منها رواية ابن ابي يعفور المتقدمة
الدالة على معرفتها بكونه ساترا لعيوبه ملازما لصلاته واذا سئل عنه في قبيلته ومحلته
قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها ومنها ما رواه عبد الله
بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا قال من ولد على الفطرة الاسلام فان عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته
ومنها رواية عبد الكريم عن ابي جعفر قال يقبل شهادة المراة والنسوة اذا كن مستورات
من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج الى
الرجال في انديتهم ومنها رواية ابي بصير في اخرها من ولد على الفطرة اجيزت شهادته
بعد ان يعرف منه خيرا ومنها رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وفيها خمسة اشياء
يجب على الناس ان ياخذوا فيها بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبايح
والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطن امره اقول
لا دلالة لشيء منها على مجرد كفاية حسن الظاهر الغير المورث للظن بها في نفس الامر اما الاولى فلانها
دلت على معرفتها بكونه ساتر الجميع عيوبه متعاهدا لصلاته حافظا لمواقيتها غير متخلف بدون
علة عن جماعتها مشهودا له في قبيلته ومحلته انا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوة متعاهدا
لاوقاتها ولا شك ان هذا لا ينفك عن الظن باتصافه بها في نفس الامر ولذا قال الاخ العلامة
طاب ثراه ان بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظن بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر كيف
وموضوعه كونه ساترا لجميع عيوبه اي متصفا بصفة الستر والصيانة لا يحصل بدون نوع اختبار
ومعاشرة انتهى ولو سلمنا امكان انفكاك الاتصاف بهذه الصفات عن الظن بوجود الملكة فنقول
لا شك انه فرض نادر لا ينصرف اليه الرواية كما لا يخفى هذا مضافا الى ان السؤال انما وقع عن معرف
العدالة والظاهر ان المعرفة حقيقة في العلم والظن فكانه قال بما يحصل العلم او الظن بعدالة الشخص

السائل
فلو قلنا بشمول الجواب المزبور المذكور فلا يكون هذا مأمونا حقيقة فلا بد ان يحمل المأمون في كلام
على معناه المجازي وهو محض التعبد والحكم من غير نظر الى العلم والظن يعني بما يحكم بعدالة الرجل
ولو تعبدا وهو ليس اولى من تخصيص كلام الامام عم بما هو الغالب من عدم انفكاك العلم بالاتصاف
بالاوصاف المذكورة عن الظن بوجود الحالة النفسانية فما دلت الرواية على الاكتفاء بمطلق
حسن الظاهر كما زعمه المستدل واما الثانية فلانها قد دلت على كفاية كونه معروفا بالصلاح في نفسه
والظاهر المتبادر من المعروفية هو شيوع صلاحه بين الناس فهو من باب الشياع والاستفاضة لا من جهة
حسن الظاهر مضافا الى ان معرفة صلاحه في نفسه هو كونه مجتنبا عن المعاصي والمحرمات في نفس
الامر وهو لا ينفك عن العلم او الظن بوجود الحالة النفسانية كما لا يخفى فاين الاكتفاء بمجرد حسن
الظاهر المعري عن الظن بها واما الثالثة فلدلالتها ليس على اعتبار امور عديدة غير منفكة
عن الحالة النفسانية الداعية اليها فلا دلالة فيها ابدا على مجرد كفاية حسن الظاهر بل يمكن ان يقال
ان المراد بكونها معروفات بالستر والعفاف هو شيوع كونها مجتنبة عن القبائح والفواحش عند الناس
فيكون من باب الشيوع والاستفاضة واما الرابعة فلان غاية ما يدل على اطلاقها الدال على كفاية معرفة
خير منه غير حكم صحيح حرمتها من ظاهرها وكان الحمل على الاكتفاء بمجرد حسن الظاهر ممكن فكذا على غيره
واما الخامسة فلانها دلت على الاكتفاء بمجرد كون ظاهر الشخص مأمونا فالمراد ان كان المأمونية في الشهادة
اي عن مخالفة الواقع وان كان المأمونية عن المعاصي فهو فرع حصول الظن بكونه مجتنبا عن الكبائر
واقعا والا فلا يكون مأمونا ظاهرا الا ترى انه لا يقال ان هذا الطريق مأمون ظاهرا الا بعد
حصول الظن بكونه مأمونا في نفس الامر وقد تبين مما ذكرنا انه لا دليل على كفاية حسن الظاهر
مطلقا وان لم يورث الظن فالتحقيق ان لحسن الظاهر عرض عريض ومراتب مختلفة يحصل من بعضها
العلم بها ومن بعضها الظن الغالب ومن بعضها الظن في الجملة وكثيرا ما لا يحصل منه الظن اصلا
بل يمكن الظن بخلافه فمراد من قال بالاكتفاء بحسن الظاهر ان كان الاعم من الجميع فلا دليل عليه
وان كان المحصل للعلم او الظن بوجود الحالة النفسانية فهو مسلم لكنه يرجع الى القول الاخير
فتامل وتدبر استدل من قال بكفاية الاسلام وعدم ظهور الفسق بوجوه منها
الاجماع الذي ذكره الشيخ في الخلاف ومنها ما ذكره ايضا من انا نعلم انه ما كان البحث عنها في ايام
النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة والتابعين وانما هو شيء احدثه شريك ابن القاضي
فلو كان شرطا ما اجمع اهل الاعصار على تركه ومنها ما ذكره من ان الاصل العدالة والفسق
طار عليه يحتاج الى الدليل ومنها قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة ومنها الروايات
الاربعة المتقدمة في بيان اصل العدالة اولا قد ذكرنا لك سابقا ان المحققين

ادلة من قال بكفاية الاسلام وعدم ظهور الفسق

هذه الروايات

هذه الروايات هو اصالة العدالة وكلامنا فيها شيء من الروايات الدالة على معرفتها بحسن الظاهر
بوجه كان ان ما دل على اشتراط التذكية في الحيوان الذي يؤكل لحمه لا ينافي ما دل على اصالة
حمل فعل المسلم على الصحة مع كونها مقتضية لاصالة التذكية فيكون القول بالاكتفاء بمجرد الاسلام
مع عدم ظهور الفسق قويا الا انه قد ورد في التفسير المنسوب الى ابي محمد الزكي عم ما ينافيه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات الى ان قال اذا تخاصم اليه رجلان قال
للمدعي الك بينة فان اقام بينة يرضاها ويعرفها انفذ الحكم على المدعى عليه
وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذي ادعاه ولا شيء منه
فاذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر قال للشهود اين قبائلكما فيصفان اين سوقكما فيصفان
ثم يقيم الخصوم والشهود بين يديه ثم يأمر فيكتب اسامي المدعي والمدعى عليه والشاهد
ويصف ما شهدوا به ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه الخيار ثم مثل ذلك الى رجل
آخر من خيار اصحابه ويقول ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الرجل الآخر الى
قبائلهما واسواقهما والرجل الذي يشهدانه فليسأل عنهما فيذهبان ويسألان فان
اثنوا خيرا وذكروا فضلا رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبراه به فاحضر القوم الذي اثنوا عليهما
واحضر الشهود وقال للقوم المثنين عليهما هذا فلان بن فلان وهذا فلان بن فلان اتعرفونهما
فيقولون نعم فيقول ان فلانا وفلانا جاءني عنكم فيما بينكم بجميل وذكر صالح افكما فاذا قالوا
نعم قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه وان رجعا بخبر سيء ونبأ قبيح دعاهم فقال لهم
اتعرفون فلانا فيقولون نعم فيقول اقعدوا حتى يحضرا فيقعدون ويحضرهما فيقول للقوم اهما هما
فيقولون نعم فاذا ثبت عنده ذلك لم يهتك ستر الشاهدين ولا عابهما ولا وبخهما ولكن يدعو
الخصوم الى الصلح فلا يزال بهم حتى يصطلحوا لئلا يفتضح الشاهد ويستر عليهم وكان رؤوفا رحيما
عطوفا متحننا على امته صلى الله عليه وآله فان كان الشهود من اخلاط الناس غرباء لا يعرفون ولا قبيلة لهما ولا
سوق ولا دار اقبل على المدعى عليه وقال ما تقول فيهما فان قال ما عرفت الا خيرا غير انهما
غلطا فيما شهدا علي انفذ عليه شهادتهما وان جرحهما وطعن عليهما اصلح بين الخصم وخصمه او احلف
المدعى عليه وقطع الخصومة بينهما الحديث ولا يخفى انه صريح في عدم الاكتفاء بمجرد عدم ظهور الفسق
ولو كان المسلم عند عدم الفسق محكوما بالعدالة لم يجز الحلف على المدعى عليه عند الكذب بالشهود او الحلف
الا ان يحمل على البينة المعتبرة فيتعارض مع ما دل على اصالة العدالة تعارض العموم مطلقا لان ما دل
على الاكتفاء عام يشمل صورة الحلف وغيرها كما ان هذه الرواية المختصة بصورة الحلف ولو قلنا
بان التعارض بالعموم من وجه او بالتباين فالمرجح هو الاصل المقتضي لعدم الاكتفاء ان لم يكن الترجيح

في انقسام الذنوب الى الكبيرة والصغيرة

لاحد الطرفين والا فالشهرة ومخالفة العامة يرجحان ذلك فهذا القول لعدم الاكتفاء فيه بالحسن والاقدم
اولا من اصالة العدالة لان لي ان الرواية ضعيفة اولى بان عدم الحكم بعدالتها لعله كان من جهة الجهل
بالاسلام وفي الوجهين نظر لا يخفى فليتأمل. الحق المشهور بين المتاخرين هو ان الذنوب تنقسم الى كبيرة
وصغيرة خلافا لجماعة منهم المفيد وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والطبرسي فانهم قالوا ان الذنوب
كلها كبائر نظرا الى اشتراكها في مخالفة امره ونهيه والاتصاف بالكبر والصغر قد يكون اضافيا فالقبلة
المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر وغصب الدرهم كبيرة بالنسبة الى غصب
اللقمة وصغيرة بالنسبة الى الدينار وهكذا لنا ان الظاهر من الاخبار والروايات المتكثرة الواردة
في بيان الكبائر وتنويعها وتفسيرها كما يأتي ان لها انواعا مخصوصة وذنوبا خاصة فدلالتها على ان الذنوب
كلها كبيرة لا وجه لها كما تقدم بعضها ويدل عليه خصوصا ما اورده في الكافي عن عمار بن الحكم قال قلت
لابي الحسن عم الكبائر يخرج من الايمان قال نعم وما دون الكبائر قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزني الزاني وهو
مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن وما اورده في باب ما يغفر من الذنوب وما لا يغفر عن سليمان بن
خالد عن ابي عبد الله عم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبائر فما سواها
قال قلت دخلت الكبائر في الاستثناء قال نعم وما اورده في الفقيه قال الصادق عم من اجتنب
الكبائر كفر الله جميع ذنوبه وفي خبر اخر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي قول بعض الافاضل
انه تكفر الذنوب الا الكبائر والصغائر لا شك في ان النزاع فيما اراده الشارع من الكبائر حيث انه
بما علم كونه مرادا منها ولم يعلم ارادة الجميع منها وقد يستدل بقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم وبقوله تع والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وجه الاستدلال
بالاولى كالثاني كما لا يخفى انها دلت بالمفهوم على ان اجتناب بعض الذنوب وهي الكبائر يكفر السيئات
وهو يقتضي كونها غير كبائر وبالثانية ان عطف الفواحش على الكبائر يقتضي كونها غير كبائر ولعلها
لا تخلو عن نظر واحتج من قال بكون الجميع كبيرة بان الجميع مشترك في المخالفة والمعصية اللتين
شديدة بان تكاثر الروايات ونظائر الايات في التهديد والتوعيد والذم على المخالفة والعصيان وما ورد
في رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال الذنوب كلها شديدة واشدها ما نبتت عليه اللحم والدم
وما ورد من التحذير عن استحقار الذنب واستصغاره اولى ودعوى ان من قال بكون الجميع
كبيرة مقدمهم من الكبائر الذنوب الشديدة العظيمة فقال ان ~~استحقار الذنب~~ الجميع شديدة لا شك انها
على المخالفة التي دلت الروايات على كونها شديدة والمجريين المذكورين وفيه اولا منع كون المراد
من الكبيرة مطلق ما كان شديدا وثانيا ان الاتصاف بالشدة من جهة المخالفة لشيء ومن جهة
الخصوصية لشيء اخر فيمكن ان يكون المراد بها الشديدة من حيث الخصوصية لا باعتبار محض

المخالفة

المخالفة وثالثا ان المعتبر فيها هو الاتصاف بالشدة عند الاطلاق وهو بالنسبة الى الجميع ممنوع والحق ان
ما اطلق في الايات والاخبار لفظ الكبائر وعلم ضرورة عدم ارادة معنى اللغوي ولم يعلم
المعنى المراد منها فيجب الرجوع الى ما ورد عنهم عليهم السلام في بيانها وتفسيرها ثم انهم اختلفوا في الكبيرة
على اقوال احدها انها المعصية التي توجب الحد واما غيرها فهو صغيرة وثانيها انها التي
ثبتت كبريها بقطع وثالثها انها التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد في الكتاب والسنة ورابعها
انها ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وخامسها
انها الذنوب التي توعد الله عليها النار وسادسها انها سبع وعن ابن عباس انها الى السبع مائة
اقرب منها الى السبعة وقال بعض اخر انها الى السبعين اقرب منها الى السبعة اقول
ولعل الظاهر هو القول الخامس وهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة منها رواية الحلبي
عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر الاية قال الكبائر التي اوعد الله عليها
النار ومنها رواية السراد قال كتبت مع بعض اصحابنا الى ابي الحسن عم اسأله عن الكبائر كم هي
وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته والسبع الموجبات
قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل
مال اليتيم والفرار من الزحف ومنها رواية جهم عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل
المؤمن متعمدا وقذف المحصنات والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل
الربوا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليها النار ومنها رواية ~~الحلبي عن ابي عبد الله~~ في قول الله
عز وجل ومنها رواية عباد بن كثير قال سألت ابا جعفر عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله
عليه النار ويؤيدها رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ورواية ابي الصامت عن ابي عبد الله عم قال
سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر
التي اوجب الله عليها النار فان الظاهر من التوصيف كونه تفسيرا فقد دلت هذه الاخبار
على انها ما اوعد الله عليه النار ولا ينافيها ما دل على انها سبع كرواية عبيد بن زرارة قال
سألت ابا عبد الله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين
واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا
اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلاة قال ترك
الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قلت الكفر
قال فان تارك الصلاة كافر يعني من غير علة وكرواية ابي الصامت عنه عم قال سمعته يقول الكبائر
سبعة منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربوا بعد البينة والفرار

من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما قال والتوبة والشرك
واحد وما دل على كونها عشرة كرواية مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله يقول الكبائر القنوط
من رحمة الله واليأس من روح الله والامن لمكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين
واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف
وما دل على كونها ثمانية عشر كرواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني ومنها ان الكبائر الشرك
والناس وعقوق الوالدين وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف واكل الربا
والسحر والزنا واليمين الغموس الفاجرة والغلول ومنع الزكاة المفروضة وشهادة الزور وكتمان
الشهادة وترك الصلوة متعمدا او شيء مما فرض الله ونقض العهد وقطيعة الرحم اما اولا فلان الدالة
على حصر الكبائر في المذكورات من سيما الرواية الاخيرة واما ثانيا فلانها لو تمت لكانت
دالة بالمفهوم على عدم كون غيرها كبيرة سواء كان مما اوعد الله عليه النار ام لا فتعارض مع اخبارنا
بعموم مطلق فيجب تخصيصها بغير ما اوعد الله عليه النار واما ثالثا فلانه يمكن حمل هذه الاخبار على ان المذكورات
اكبر الكبائر كما يدل عليه رواية ابي الصامت عن ابي عبد الله ع قال اكبر الكبائر سبع ويدل عليه قول السائل
في الرواية المتقدمة بعد تعداد السبع فقلت هذه اكبر المعاصي قال نعم ثم ان ما ذكره الامام في خصوص تعداد
الكبائر يحكم بكونها كبيرة وان لم نعلم كونه مما اوعد الله عليه النار لاحتمال اطلاع الامام بورود نص في ذلك او فيها
اخبارنا الدالة على كونها ما اوعد الله عليه وقد ظهر مما بيناه ان كل ما اوعد الله عليه النار يكون كبيرة
وكذا كل ما ذكره الامام خصوصا في تعداد الكبائر وان لم نعلم التوعيد في جميع ما تضمنه رواية الصدوق
عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع فيما كتب للمأمون ان الكبائر هي قتل النفس التي حرم الله والزنا
والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والميزان وقذف
المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة
الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والاسراف والتبذير
والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وفي بعض
النسخ والاصرار على الصغائر من الذنوب فجميع تلك المذكورات كبيرة والمراد بما اوعد الله عليه النار
اعم من ان يكون في الكتاب او في الحديث القدسي او كان بواسطة النبي ص او الائمة عليهم السلام والتوعيد
اعم من ان يكون بدخول النار والسعير او بعذاب السوء من النار ولذلك اي من ان يكون بخصوص
هذه المعصية او بواسطة دخولها تحت عام كعقوق الوالدين المندرج تحت الشقاوة الموجبة لدخول
النار ولا يكفي مجرد نهي النبي او الائمة لعذاب النار ولا مجرد التوعيد بالعذاب الا اذا قلنا

ما كفار العذاب

بانحصار العذاب الاخروي بالنار وكذا لا يكفي مجرد التوعيد على المخالفة والعصيان كقوله ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وكقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية والا كان كل ذنب كبيرة
ومن ذلك يظهر تعداد الكبائر وجمعها يفضي الى قائمة تامة في مدة معتدة من الزمان يتضح
اختلف القائلون باشتراط العدالة في الراوي في ان الواحد يكفي في التزكية ام لا بد من التعدد ومرجعه
الى ان التعديل الصادر من واحد هل يكون ثابتا مقام البينة التي لا ريب في اشتراط التعدد فيها الذي
هو وجوب قبول الخبر وانما هو لا تذهب العلامة وشيخنا البهائي الى الاول وهو المحكي عن الاكثر
كما في التجريد والفوائد والثاني محكي عن جماعة من الاصوليين وهو مختار المحقق وصاحب المعالم والوالد
لما ذكرناه اصح الا ولنا وجوه الاول ان التزكية جزء الاصل في كل جزء يكفي فيه
الواحد اما الصغرى فلصدق الخبر عليها عرفا ولغة ولعدم صحة سلبه عنها فلا يصح ان يقال
لمن قال ان فلانا عدل ان هذا ليس بخبر واما الكبرى فلوجوه احدها الادلة النقلية الدالة
على وجوب قبول الخبر المشتمل على الاخبار والتزكية لم تشتمل على الاخبار الضمني فان مقتضى
تزكية الراوي عدم جواز ردها وثانيها الادلة الدالة باحد المفهومين على حجية خبر العدل
سواء كان في الاحكام او الموضوعات وثالثها الاستقراء في اقسام الخبر وكفاية الواحد في اكثر اقسامها
بيانه ان المراد بالخبر هو المقابل للانشاء وينقسم الى اقسام كثيرة كالرواية والشهادة والفتوى والاقرار
والتقويم واخبار اهل الخبرة ودعوى المرأة كونها خالية من المانع والخبر عن فتوى المجتهد والاخبار عن دخول الوقت
والقبلة والطهارة والنجاسة وامثالها والعدل الواحد كاف في اكثر هذه الموارد ويحكم به في محل الشك
وعدم الكفاية في الشهادة ونحوها غير قادح في الاستقراء لانها نادرة بالنسبة الى غيرها لا يقدح في
ان الاستقراء يقضي بكفاية الواحد في كل ما لم يكن له معارض فعلا او قوة كما في الدعوى على الميت
ويدل عليه الاعتبارات الواقعية الداعية الى الاحكام الوضعية والتكليفية وفيه نظر ورابعها
ان العرف والعادة وطريقة العقلاء قد استمرت على قبول خبر الواحد عند عدم كونه متهما
سيما اذا كان عدلا في جميع ما يتعلق بامورهم حكما او وضعا او موضوعا الا ترى ان العقلاء يكتفون حتى الا
باقوال العلماء بحكاية حال واحد وفي تصحيح الكتب ومقابلتها لشهادة شاهد واحد والتجار في شراء
الامتعة وارسالها الى البلدان وكل ما يتعلق بهم بمجرد عدل واحد والشعراء في فهم المعاني بمترجم
واحد وهكذا ولعل اكتفاءهم بذلك عند حصول الظن مما لا ينبغي الريب فيه ومما يرشد اليه
الاعتبار ويشهد به الاستقراء من وجوب حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق عند عدم المعارض
فتكون التزكية الصادرة من عدل واحد محكوما بالصدق والجواب عنه ان المراد بكون التزكية
خبرا ان كان الخبر المصطلح اعني الرواية المنفردة تحت مطلق الرواية فمم كيف مع انه ما يحكي قول

العصر او فعله وان كان الخبر المطلق القابل للاشتراك بعد مسلم لكن كلية الكبرى ممنوعة والوجوه المذكورة كلها مخدوشة
اما الوجه الاول فلما مر في موضعه من عدم صلاحيته لاثبات حجية الخبر في اصله وان سلمنا فلا دلالة فيه على ازيد
من قبول الخبر في الاحكام لعدم صدق التفقه والانذار حقيقة في غير التذكية والحاصل ان مقتضى اية النفر وجوب
اتباع انذار المنذرين بعد التفقه في الدين فلا يستفاد منه الا الانذار مبنيا على التفقه في الدين لم لا يحصل الوجوب
اتباع هذا الشخص او حجية هذا الوجه الخارجي او نحو ذلك لوجب اتباعهم فيه لو قلنا ان دلالتها تامة
اما الوجه الثاني فلما مر من ضعف المفهوم وان مضافا الى ان مقتضاه عدم وجوب التبين في خبر العدل
وهو اعم من وجوب قبوله منفردا او جعله احد شطري البينة والحاصل ان جعل الخبر الواحد احد الشطرين
امر ثالث واسطة بين الرد والقبول المطلقين فلا يلزم من كون خبر العادل اقوى من خبر الفاسق القبول
هكذا ذكره في القوانين وشيخنا الاخ العلامة طاب ثراه وفيه نظر لان مفهوم الاية هو عدم وجوب
التبين في خبر العادل مطلقا سواء كان منفردا او منضما بعدل اخر فلو كان مقتضاه هو الاعم من جعله
احد شطري البينة لزم رده عند الانفراد فيلزم ان يكون اسوأ حالا من الفاسق وهو باطل والحاصل
انه اذا اخبر عادل عن عدالة شخص مسلم ولم يتحقق شخص اخر يوافقه في هذا الخبر فلا يجب التبين في خبره
اولا فعلى الاول يلزم طرح ما اعتبر من المفهوم وعلى الثاني فاما يجب قبوله وهو المطلوب او يجب
رده فيلزم ان يكون اسوأ حالا من الفاسق ومعنى جعله احد شطري البينة هو الرد عند عدم تحقق
الشطر الاخر الشطر الاخر فلا يكون شقا ثالثا عند الانفراد هنا مع ان جعله احد الشطرين والمنع
والفحص عن الشطر الاخر نوع تبين اتم الا ان يقال انه من باب التعبد الغير المنافي لعدم وجوب
التبين فتدبر ثم انه يمكن المناقشة فيهما ايضا بتعارضهما مع ما دل على عدم جواز العمل
بغير العلم والتعارض بالعموم من وجه كما لا يخفى واما الوجه الثالث فلان الاستقراء الغير المحقق
والظني بعد حجيته يتوقف على ثبوت الحكم في اكثر الموارد وهو غير معلوم ومجرد القبول
فيما ذكر من الموارد لا يوجب الاكثرية المعتبرة ولو سلمناها فالحكم بالقبول موقوف على عدم كون
التذكية شهادة والا فمقتضى استقراء باب الشهادة عدم كفاية الواحد في اكثرها بل في جميعها
هو اعتبار التعدد والجزم بعدم كونها شهادة فاسد كالجزم بكونها كذلك وسيأتي بيانه فيما بعد ان شاء الله
واما الوجه الرابع فلمنع الاكتفاء كلية حتى في الموضوعات الخفية القابلة للاشتباه وان سلمنا فلا دليل
على حجية طريقة العرف والعادة في امثال ذلك مع انها معارضة بما دل على النهي عن العمل بغير العلم
واما الوجه الخامس فلعدم ثبوته كلية وما استدل به لا يفيد الا في الجملة وفي موارد خاصة واما
ثبوته بعموم الاطلاق والاقوال فهو مشكل وان سلمنا فهو معارض مع ما دل على حرمة العمل
بغير العلم والتعارض بالعموم من وجه كما ذكره الاخ طاب ثراه وفيه نظر الثاني ان التذكية حس

حقا

مغاير للشهادة وكل ما لم يكن شهادة يكفي فيه الواحد والمبني باطل مما استفاض من كلام كثير من ان هذا البحث
مبني على ان التذكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي فيه الواحد دون الثاني وفيه اولا منع
ثبوت الكليتين ولا دليل عليهما بوجه كيف مع ان بعض العلماء اعتبر الواحد في الشهادة في بعض الاحيان
والتمسك بالاستقراء غير مفيد وثانيا انه ان سلمنا قيام الدليل على اعتبار التعدد في الشهادة
وكفاية الواحد في غيرها فنقول ان خروجها عن تحت الشهادة غير معلوم كيف مع ان القائلين باعتبار
التعدد جعلوها من باب الشهادة والتحقيق ان الشهادة في اللغة فسرت تارة بالحضور واخرى بالعلم
وثالثة بالمعاينة ورابعة بالاخبار وخامسة بالاخبار عن اليقين وسادسة بالاخبار عما شاهده
وشاهده واما عرفا فقال في الملك انها اخبار جازم عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم وقال
في القواعد الشهادة والرواية تشتركان في الجزم وتفترقان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص
بمعين فهو الرواية كقوله لا شفعة فيما لا يقسم فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان
لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد بكذا لفلان وقد يقال انه يشترط في الشهادة ان يكون
حكما لمخلوق وان كان حكما للخالق فهو الرواية وجميع هذه الوجوه باطلة ومنقوضة طردا وعكسا والحق
ان تشخيص معنى العرفي لا يخلو عن اشكال لما عرفت ان فيه اجمال وابهام واذا فالمراد بالشهادة
التي اعتبر فيها التعدد ولم يكتف بالواحد ان كان الشهادة المصطلحة العرفية فمع انه موقوف
على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الشهادة لم يعلم صدقها على التذكية كما لم يعلم خروجها عنه
وان الشهادة ان كان الشهادة اللغوية فهي دائرة بين ما ذكر من المعاني ولم يعلم ارادة معنى معين
شامل للتذكية او غير شامل لها ومن ذلك يظهر ان هذا الثالث فاسد الثالث ما ذكره الاكثر
من ان التذكية شرط قبول الرواية والشرط فرع للمشروط ويكتفي في الاصل بالواحد فكذا في فرعه
والا لزاد الاحتياط في الفرع على الاصل وهو باطل وفيه ان مرجعه الى القياس الذي ليس من مذهبنا
فانه لم يدل دليل على امتناع الزيادة بل هي موجودة في الاحكام الشرعية كثيرا الا ترى ان شرط
قبول الفتوى ونفوذه هو عدالة المفتي واجتهاده مع ان في الفتوى يكفي فيه الواحد بخلاف
شرطه ومنها ان نفوذ الاقرار مشروط بالعقل مع ان الشاهد الواحد يكفي في اصل الاقرار
دون شرطه والمدار هو ابطال القياس والقول بانه من باب الاولوية اذ ان المبادر من الشرط
ان لا يكون وجوده واعتباره ازيد من المشروط كما هو شأن المقدمات فساده ظاهر الرابع قوله
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الاستدلال ظاهر والجواب عنه تارة بضعف مفهوم
الوصف وعدم دلالته مفهوم الشرط واخرى بالمعارضة مع ما دل على حرمة العمل بالظن وثالثة
بانه لا يقتضي ازيد من القبول في الجملة وهو اعم من جعله احد شطري البينة ورابعة بان المراد من العدالة

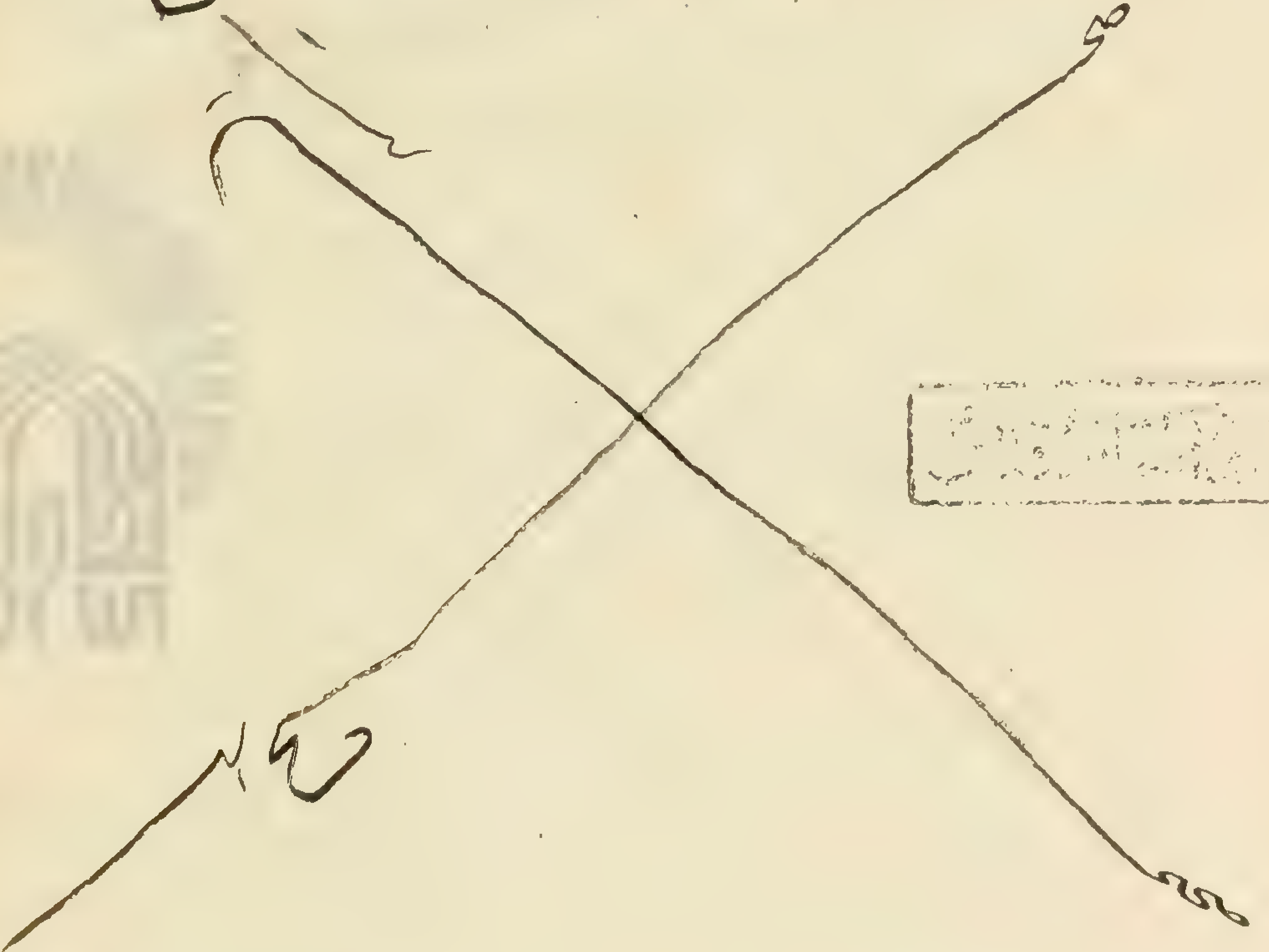
الثالث من الادلة

بان المراد من العدالة ان كان العدالة النفس الامرية فلا يعم الخبر الذي كان راويه معدلا بعدل واحد قطعا
وان كان الاعم منها ومن العدالة الشرعية يعني يجب قبول كل خبر كان راويه محكوما بالعدالة شرعا
فشموله له يتوقف على كون حكمه بالعدالة من غير نظر الى هذه الاية والا فلو كان الحكم بعدالته بالنظر الى
هذه الاية فيلزم ثبوت الحكم والموضوع كليهما من دليل واحد وهو باطل جزما فلا يصح ان يقال
ان هذه الاية تدل اولا على كونه عادلا ثم على ان كل عادل يجب قبوله والوجه فيه ظاهر ودعوى
ان منطوق الاية تدل على عدم قبول الخبر عند كون المخبر فاسقا في نفس الامر ومفهومها يقتضي
قبول خبر من زكاه عدل واحد وان كان فاسقا في نفس الامر وهو هذا تناقض وفي بعض الوجوه
المذكورة نظر كما لا يخفى على المتدبر فيها الخامس ان تحصيل العلم بالعدالة متعسر بل متعذر فلا محيص
من الاكتفاء بالظن وهو كما يحصل من تزكية عدلين كذا يحصل من تزكية عدل واحد فيكون كافيا
لعدم التفرقة بين الظنون وفيه اولا انه لا شك ان الظن الحاصل من تزكية عدلين اقوى من الحاصل من تزكية
عدل واحد والاكتفاء بالاول لا يستلزم الاكتفاء بالثاني فدعوى عدم التفرقة فاسدة وثانيا ان الم
تعذر تحصيل العلم بالعدالة لا يوجب الاكتفاء بالظن بل يوجب العمل بما ثبت اعتباره شرعا وهو تزكية
العدلين التي ثبت اعتبارها قطعا وثالثا انه يمكن ان يكون التكليف ساقطا عند كون تحصيل
العلم متعذرا فلا يترتب عليه الاكتفاء بالظن الا بعد ابطال هذا الاحتمال كما لا يخفى ورابعا انه يمكن
ان يكون الاشتراط ساقطا عند تعذر تحصيل العلم بالشرط وحاصله انه اذا وجب العمل
بالخبر وصار مشروطا بالعدالة وتعذر تحصيل العلم بها فيدور الامر بين سقوط التكليف بالمشروط
وبين سقوط الاشتراط وبين الاكتفاء بالظن المطلق والاكتفاء بالظن الاقوى الحاصل من تزكية العدلين
ولا يثبت الاكتفاء بمطلق الظن الا بعد ابطال سائر الاحتمالات فتدبر احتج المشترطون للتعدد بوجوه منها
ان العدالة شرط في قبول الخبر ومقتضى الاشتراط حصول العلم بالشرط اذ ما لم يعلم لا يعلم وجود المشروط فقد بقي
عن العلم خرج الظن الحاصل من تزكية العدلين بالاجماع فيبقى الباقي واجاب عنه في القوانين اولا
بمنع اعتبار العلم فيه كيف وكل ما جعلوه طريقا لمعرفة العدالة لا يفيد الا الظن وثانيا بان اعتبار العلم
انما يسلم اذا امكن تحصيل العلم مع انسداد بابه يكفي الظن وهو يحصل بالمزكي الواحد واجاب
عنه الامام العلامة طاب ثراه بان من القائلين باشتراط العدالة من يقول بانه لا يصح ان يتوقف حصول
الظن من الخبر عليها وهو كما يحصل من خبر المعلوم عدالته يحصل من المظنون ايضا ولازمه كفاية الظن بالعدالة
وهو يحصل من تزكية الواحد اولى وفي الجميع نظر اما في الاول فلضرورة ان طريقة الطرق
الا انسداد باب العلم لا يوجب الاكتفاء بكل ظن بل ان وجد الظن المعتبر فهو والا
فمقتضى الاصل سقوط التكليف كما اذا قال الشارع حرمت عليكم الميتة وتعذر تحصيل العلم بها

فان وجد الظن

فان وجد الظن المعتبر القائم مقام العلم فهو والا فالحكم يقتضي اصالة عدم التحريم الا في الفروج لوجوب
الاحتياط الغير الممكن فيما لم يكن فيه الا دوران الامر بين الوجوب والحرمة واما في الاخير فلان الكلام
ايضا في ان العدالة هل يثبت بتزكية العدل الواحد ام لا وهو غير جار في العمل بخبر من زكاه عدل
واحد نظرا الى عدم ثبوت الاشتراط ازيد من ذلك وحاصله ان مرجع الدليل الى ان الاصل
عدم قيام تزكية العدل الواحد مقام العدالة النفس الامرية في استتباع الاثار التي منها وجوب
قبول الخبر وقيام بعض الوجوه الغير العلمية مقامها بالدليل لا يوجب قيام شيء اخر لم يدل عليه الدليل
فلا يرد عليه شيء من الوجوه المذكورة والجواب عنه كما ترى بان اشتراط العدالة مبني على قوله
ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو كما يقتضي اشتراط العدالة النفس الامرية كذلك يقتضي كفاية
التعديل الصادر من عدل واحد فهو المخرج للاصل المذكور فتدبر ومنها ان العدالة
التعديل شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد وفيه اولا منع اعتبار التعدد في الشهادة
فانه لم يقم عليه دليل من النقل والعقل وثانيا انه سلمنا قيام الدليل على ان كل شهادة
يعتبر فيه التعدد لكن المعنى المراد انما هو معلوم حتى يعلم اندراج التزكية تحتها غاية الامر علمنا
على ما علم كونه شهادة والرجوع في موارد الشك الى الاصل كما لا يخفى ثم التحقيق في المقام ان
البحث قد يكون في ثبوت العدالة بتعديل معدل واحد يعني ان الشخص الذي زكاه
واحد هل يكون محكوما بالعدالة شرعا وان لم يكن عادلا في نفس الامر نظير اللحم الذي
اخبر المسلم بكونه مذكى فانه محكوم بالتذكية وان لم يكن كذلك في الواقع ام لا وهذا البحث
انما يأتي على تقدير اشتراط العدالة النفس الامرية بمعنى اطلاق اشتراطها والا فلو اشترط
مجرد الظن بالعدالة لا معنى للبحث عن ثبوتها وعدمه فان قلنا بالاول فيترتب عليه جميع
ما يترتب على العدالة من قبول الخبر وقبول الشهادة وصحة الائتمام به وجواز تقليده وصحة الطلاق
في حضره لان الاصل في المعرفات الشرعية ان يكون مستتبعة لجميع ما يترتب
على المعرف بالفتح واما القول بترتب بعض الاثار دون بعض وهو وان كان ممكنا بان يقال
ان المعدل الكذائي محكوم بالعدالة في هذا الاثر المخصوص دون ذلك لكنه مخالف للاصل
والظاهر فمن ادعى ان عدالة الراوي يثبت بتعديل الواحد دون الشاهد فهو لم يدع امرا
مخالفا للعقل كما ذكره بعض الاصحاب نعم فان فرضنا ان المعدل بالعدل الواحد محكوم بها
في قبول الخبر لا في قبول الشهادة وهو امر ممكن كما انه قد يقال ان النجس الثابت بالاستصحاب لا
يترتب عليه وجوب الاجتناب عنه وعدم صحة الصلاة معه ولكنه لا يمكن تحقيقا فلا يرد
عليه القول بان العدالة شيء واحد لا معنى لكون الشخص عادلا بالنسبة الى امر دون امر واذا قلنا

وان قلت بالثاني كما هو الاقوى لمقتضى الاصل فلا يترتب عليه شيء من الاثار من هذه الجهة
وان يترتب عليه من جهة اخرى وقد يكون البحث في ان الخبر الذي كان راويه مزكى بعدل واحد
هل يكون حجة ام لا والحق فيه ان القائل بحجية الخبر اما يقول باشتراط العدالة اولا وعلى الثاني
فالامر واضح وعلى الاول فهو اما يقول باطلاق اشتراطها المحمول على المعنى النفس الامري وحينئذ
فلابد من البحث عن ثبوتها بتعديل عدل واحد وعدمه او يقول باشتراط الاعم من العلم والظن
كحصول الظن بصدق الخبر والامر فيه ايضا ظاهر لحصول الظن من تعديل واحد وكيف كان
فالمتبع حينئذ هو دليل حجية الخبر فتدبر لئلا يختلط عليك الامر فلتفصح الحق



بتقريع اصغر القوم في حجية المرسل الذي سنده العدل الى الامام مع انه لم يلقه او يذكر الواسطة
مبهمة على اقوال احدها انه حجة مطلقا كما عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده من اصحابنا
وكثير من العامة وثانيها انه ليس بحجة كذلك وهو المحكي عن العلامة واختاره صاحب المعالم ره
وهو ايضا من الشهيد وجمع اخر وثالثها ما اختاره في النهاية والشهيد في الذكرى والبهائي في
الزبدة وصاحب الذخيرة وصاحب غاية المبادي من انه حجة ان علم ان الراوي لا يرسل الا مع
عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير ورابعها ما حكاه في القوانين عن الشيخ من الحجية ان كان الراوي
ممن علم انه لا يروي الا عن الثقة مطلقا والا فبشرط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة
وخامسها التوقف الظاهر من المحقق ره والحق عندي ان حجية الاخبار منوطة بالظن بالواقع
ولا شك في ان قول العدل من حيث هو يفيد الظن بالواقع الا اذا قام المعارض المساوي او الاقوى على
خلافه فاذا كان الراوي ضابطا متدينا عدلا متمكنا من تمييز الصحيح من السقيم وصرح بصحة خبره
المرسل الى الامام اما خصوصا او عموما كان يقول جميع ما في هذا الكتاب حجة فيما بيني وبين الله
فهو يكون حجة لحصول الظن بصدق الخبر وان لم يعلم ولم يظن بعدالة الواسطة لا يقال هذا القول
خارج عن جميع الاقوال فيكون خرقا للاجماع المركب وهو باطل لانا نقول ان التمسك بالاجماع
المركب في امثال هذه المسائل التي لم يعلم التكلم فيها في زمان الامام بل علم عدمه فاسد
جدا مضافا الى انه لا شك في ان مذهب جمع من الاصوليين هو حجية الخبر من جهة افادته الظن
الا انهم يزعمون عدم حصول الظن من مجرد حكم الراوي بالصحة وان كان عدلا ضابطا
ونحن نقول به فالبحث معهم يرجع الى ان مجرد ذلك من غير علم او ظن بعدالة الواسطة هل يفيد
الظن ام لا وهذا نزاع في الموضوع ولا يصح للتمسك بالاجماع المركب فيه مدخلية فان قلت
ان قول العدل يفيد الظن في غير الاجتهاديات القابلة للخطأ كثيرا واما فيها فلا ولذا ترى
ان تراجيح المجتهدين لا تفيد الظن قلت كون تصحيح الخبر وتضعيفه من الاجتهاديات القابلة
للخطأ كثيرا مم والا فيلزم ان لا يكون التعديل ايضا مفيدا للظن لعدم الفرق بينه
وبين تصحيح الخبر والتحقيق ان المعيار في حصول الظن وعدمه بخبر العدل هو ندرة الخطأ في
مدلوله وعدمها فان مدلول الخبر مما يندر الخطأ فيه من مثله بحسب الشخص والمستبعد وقوعه عادة
فهو يفيد الظن والا فلا وقد يكون احتمال الخبر مما يحتمل الخطأ كثيرا ولكنه ينضم بشيء اخر مورث
للظن كاصرار الراوي ودعوى الجزم به مع صحة وبعد الريب عنه والظاهر ان صحة الخبر
وعدمها انما هي من القسم الاول بالنسبة الى من كان قريبا لعصر الامام ثم متمكنا من تمييز

الصحاح من الضعاف والظاهر ان حجية الخبر وعدمها انما هي القسم الاول بالنسبة الى من كان
واما بالنسبة الينا فلا يبعد ان يكون من القسم الثاني فان قلت اذا كان قول العدل
من حيث هو مفيد للظن بمجرد ارساله الى الامام كافيا في الحجية فان قوله قال الامام ع كذا
يفيد الظن فلا حاجة الى الحكم بالصحة ثانيا قلت قد تعارف بين المحدثين والرواة ان
يطلقوا ذلك ويريدون الحكاية عن الامام ع لا ان يكون مرادهم صدور القول واقعا
نعم لو علم ان مرادهم ذلك فهو تصريح بصحة الخبر وصدقه ولا حاجة الى التصحيح حينئذ كما لا يخفى
فان قلت هل يكفي في حصول الظن مجرد ارسال الراوي به وعمله بمقتضاه ام لا قلت فيه
اشكال من حيث ان العمل يتضمن الحكم بالصحة ومن حيث ان العمل يحتمل ان يكون مستندا الى
جانب التعبد او يبتني على غير حصول الظن بالصدق من نفس الخبر فتدبر استدل الاولون بوجوه
الاول ان الاجماع الذي ادعي في الاحكام قال الحلي للاجماع فانهم ان الصحابة والتابعين
اجمعوا على قبول المراسيل من العدل اما الصحابة فلانهم قبلوا اخبار عبد الله بن عباس مع
كثرة روايته وقد قيل انه لم يسمع من رسول الله ص سوى اربعة احاديث لصغر سنه واما التابعون
فقد كان من عادتهم ارسال الاخبار ويدل على ذلك ما روي عن الاعمش انه قال قلت لابراهيم
النخعي اذا حدثتني فاسند فقال اذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني
جماعة عنه والجواب عنه ظاهر فانه لم يتحقق عندنا اجماع على حجية المرسل بل اكثر اصحابنا
على عدم قبوله بنفسه بل قال بعض المتأخرين ويمكن دعوى شذوذ المخالف وهو البرقي ووالده
وحصول الاتفاق على خلافه بعدهما فانا لم نجد احدا وافقهما بل كل من وجدناه لم يصرح
بخلافهما واما الاخباريون فلو سلمنا انهم يعملون به حجة فليس هو الا لما ذهبوا اليه من قطعية الكتب
الاربعة وهذه الحيثية غير حيثية محل البحث الثاني ان العلة في التثبت في الخبر وعدم العمل
به فسق راويه وهي منتفية في الموضوع لظاهر العدم العلم بها واصالة بقائها على العدم فلا يجوز
التثبت حينئذ والا لتحقق الحكم مع ارتفاع العلة واذا انتفى التثبت وجب القبول والجواب عنه
ان العمل بالخبر مبني على حصول الظن وهو غير حاصل مع الارسال مطلقا وقد يجاب عنه بان انتفاء
العلة عن الفسق لا يعلم الا بثبوت ضدها التي هي العدالة فما لم يكن العدالة معلومة التحقق لم يكن انتفاء
التثبت معلوما واصالة بقائها على العدم معارض باصالة عدم الامتثال ما توجه عليه من اوامر الشرع
ونواهيه الثالث ان المرسل لو لم يقبل للزم سقوط الاحاديث المعنعنة رأسا واللازم باطل بالاتفاق
اما الملازمة فلجواز الارسال فيها وسقوط الواسطة من البين فقوله عن فلان يحتمل ان يكون بطريق

الارسال

[illegible]

الارسال كما لا يخفى والجواب عنه ان الاصل في الاخبار المعنعنة عدم الارسال فان الظاهر من حال
الراوي عن فلان مع كونه معاصرا له انه سمعه منه من غير واسطة نعم لو علم انه لم يدركه فحينئذ
يصير مرسلا وفيه تدقيق ولو لم يعلم صحبته ايضا لم يقبل روايته لتردده بين كونه مسندا او مرسلا
من غير ترجيح وفيه نظر وقد يجاب بان الملازمة ممنوعة باعتبار حصول الاتفاق على قبول
الاخبار المعنعنة على ما اعترف به الخصم دون المرسلة وفيه ان حصول الاتفاق عليه مع جواز
الارسال يكشف عن عدم اشتراط معرفة عدالة الواسطة فيكون المرسل ايضا مقبولا فتدبر الرابع
ان عدالة الاصل والواسطة ظاهرة فيجب العمل اما الاول فلان رواية الفرع عنه تعديل
له لكون الفرع عدلا والعدل لا يروي الا عن العدل والا لم يكن عدلا وكان مدلسا وغاشا
واما الثاني فلتحقق شرط قبول الرواية وهو عدالة رواتها وفيه انه لا دليل على ان رواية العدل
بنفسها تعديل لمروي عنه لا عقلا ولا نقلا مع ما نرى من شيوع الرواية عن غير العدل كما
يشهد بذلك قول الصدوق في اول الفقيه حيث قال ان دأبه في هذا الكتاب ليس
دأب المصنفين الخ وصرح بذلك جماعة من الاصوليين كالعلامة والشهيد الثاني وصاحب
المعالم والسيد عميد الدين فقالوا ان رواية العدل عن غيره لا يكون تعديلا للمروي عنه وما ذكر
من انه لو لم يكن الواسطة عدلا لم يكن الراوي عدلا وكان مدلسا غاشا ففيه انه
انما يتم على تقدير القول بكون الرواية عنه تعديلا له وحينئذ فلو لم يكن عدلا يلزم ما ذكر ولكنه
اول الكلام فاين التدليس والفسق نعم لو اكثر الامر بالرواية عن العدل ولم يجز عن غيره فروى
عن غير العدل كان هذا تدليسا وغشا كما لا يخفى فان قلت لو لم يكن الواسطة عدلا فلا فائدة
في نقل الرواية سيما ارسالها قلت فاذا يلزم عدم جواز نقل الاخبار الضعيفة والموثقة
لشهد كثلاقها مع ان الفائدة غير منحصرة في العمل فان قلت ان الظاهر من احوال الناس
عدم حكاية الاخبار التي لم يكن مظنونة ولا معلومة لعدم ترتب فائدة معتدة عليها قلنا
لو سلمناه فمقتضاه كونه مظنونا عند الراوي واين هو من تعديل الواسطة فان قلت
ان الغالب حصول الظن من خبر العدل فاذا علم ان الراوي ظان بهذا الخبر كان الراجح
استناده الى العدالة عدالة الواسطة قلت اولا ان الغلبة المذكورة ممنوعة وثانيا
انها معارضة بان الغالب في المخبرين انهم يذكرون الواسطة اذا كان عدلا معروفا
بالتدين تقوية للخبر وتقريرا له كما يشاهد ذلك من احوال العرف والعادة وبالجملة
دلالة الرواية على تعديل المروي عنه ممنوعة جدا الخامس ان اسناد الحديث

الى الرسول او الامام ع لكان لو قال الرسول او الامام كذا لقبض الجزم به وهو كاف في حجيته
خبر العدل والاشتراط سماعه من المعصوم ع اما الاول فلانه المتبادر الظاهر من قول القائل
قال فلان كذا مضافا الى انه لا شك في ان هذا الاسناد لفظا موضوع لصدور القول منه
واقعا فلو لم يكن جازما به لكان كاذبا في هذا الاسناد وهو ينافي العدالة واخراج
كلامه عن ظاهره بالحمل على الظن او السماع من الواسطة يعني سمعت انه قال كذا
مجاز لا يصار اليه الا بدليل والا فلا يكون شيء من الاخبار حجة لتأتي امثال هذه
الاحتمالات في الجميع كما لا يخفى واما الثاني فلوجوه احدها انه لو لم يكف مجرد
الجزم واعتبر السماع لما جاز الاعتماد على الاجماعات المحكية في كلام العلماء للقطع بانهم لم يسمعوا فهو
المعصوم وانما اطلعوا على قوله من طريق الحدس او قاعدة اللطف وهو خلاف ما عليه الاكثر
المحققين وثانيها ان مفهوم قوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ الاية نعم هذا الخبر وكذا الاصحاب
عدم التخصيص بصورة السماع وثالثها ان هذا الخبر مفيد للظن فيجب قبوله لما مر لحجية مطلق الظن كما لا يخفى
ورابعها انه لو كان السماع شرطا لسقط اعتبار معظم الاخبار المسندة لعدم معلومية السماع فيها
فان قول زرارة قال الصادق ع كذا لا يدل على سماعه منه لان لفظة قال يستعمل تارة مع السماع
وتارة مع عدمه مع العلم بالصدور وهو اعم منهما بحسب اللغة والا لكان قولنا قال الله تعالى مجازا
وهو باطل قطعا واجيب عنه تارة بان الاسناد وان كان ظاهرا في الجزم ولكنه معلوم الانتفاء
فيه دائر بين الحمل على الظن وعلى السماع من الواسطة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر واخرى بان غاية
ما يستفاد من الارسال هو الجزم او الظن به وهو لا يستلزم عدالة الواسطة وثالثة انه انما يدل على كون
الواسطة عادلة او موثوقا بصدقه وهو غير مفيد لكونه توثيقا لمجهول العين فلعل له جارحا
ورابعة بانه انما يتم في صورة الاسناد بان يقول قال الرسول ص واما في صورة ابهام الواسطة
كقوله عن رجل او عن بعض الاصحاب او عمن حدثني او عمن اخبرني عن رسول الله ص فلا ولذا
قال بعض الاصحاب ولا يبعد التفصيل في المسئلة بان يقول بحجية المرسل الذي كان من قبيل
الاول دون الثاني الا ان يقال انه تفصيل لم يوجد في كلام الاصحاب فيكون خرقا للاجماع
المركب وهو باطل اقول وفي الجميع نظر اما في الاول فلان الحمل على ظاهره اعني
الجزم بالصدور ممكن والعلم بانتفائه ممنوع ولو سلمناه فالمتبادر هو الظن الحاصل بعد التثبت
وهو ايضا مفيد للظن كما لا يخفى واما في الثاني فبان مجرد حصول الظن بالصدق كاف
في الحجية وان لم يكن الواسطة عدلا واما في الثالث فبان احتمال وجود الجارح لا يمنع حصول الظن

واما في الر

واما في الاخيرة فبان بطلان الاجماع المركب كما في التمهيد وغيره ان التمسك بالاجماع المركب
في امثال هذه المسائل التي لم يعلم دورانها في زمان الامام ع غير جائز مضافا الى ان الاجماع
المركب يجري من الطرفين فكما يمكن ان يقال ان القسم الاول حجة لما ذكر من الدليل فيجري الحكم
في الثاني للاجماع المركب كذلك يمكن ان يقال ان القسم الثاني ليس بحجة لعموم قوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ويحكم في الاول للاجماع المركب فتتعارض الاجماعات ولا ترجيح لاحدهما
فيرجع الى اصالة عدم الحجية ويمكن دفعه بان الاية لا تدل على عدم حجية القسم الثاني الا
بعمومه الاحوالي الغير الصالح لمعارضة مع الدليل كما لا يخفى والحق في الجواب ان يقال ان الاسناد
وان كان ظاهرا في الجزم لكن شيوع اطلاقه على السماع من الواسطة عند عدم كون الشخص
مدركا لصحبته يصلح قرينة للحمل على ذلك ولولا ذلك لكان القول بالحجية حسنا وجيها
وقال في القوانين في مقام الجواب عن هذا الدليل والاولى ان يجاب بمنع كون ذلك
اسنادا حقيقيا بل لعله يريد الاسناد الظني الحاصل بمجرد اخبار المسلم ويمكن دفعه بان الظاهر
ان العدل يعتبر ظنا فوق ذلك لعل بعد وروده عن المعصوم فاما يحصل له عدالة الاصحاب
او التثبت الحاصل له المفيد لصدقه ودعوى ان الاسناد لا بد ان يكون من جهة حصول
العلم به في غاية البعد كما هو الغالب في الاخبار فالانصاف ان ذلك لا يخلوا من قوة سيما في
غير المواعظ والمندوبات والمقامات الخطابية فان العدل لا ينسب الى المعصوم ع في مقام بيان
الاحكام الا ما حصل له الظن بالصدق اما من جهة العدالة او التثبت وكلاهما يفيد الظن
انتهى احتج القائلون بعدم الحجية بوجوه اشار اليها في النهاية الاول ان عدالة
الاصل مجهولة فلا تقبل روايته اما الاولى فلان عينه غير معلومة فصفته اولى با
بالجهالة واما الثانية فلان قبول روايته وضع شرع عام في حق المكلفين من غير رضاهم
ولك منع والعرف على خلاف الدليل ترك العمل به فيما اذا علمت عدالة الراوي فيبقى
الباقي في الباقي على الاصل الثاني ان من شرط العمل بقبول الرواية عدالة الراوي والمرسل
لا يعرف عدالة راويه فلا يكون مقبولا لفوات الشرط الثالث انه لو جاز العمل بالمرسل لم يكن
لذكر الرواة والبحث عن عدالتهم معنى الرابع انه لو جاز العمل بالمرسل لجاز ان يعمل في عصرنا
بقول القائل قال رسول الله ص كذا وهو ممنوع الخامس ان الخبر اما متواتر او احاد ولو
قال الراوي اخبرني من لا احصيهم عددا لم يقبل قوله في التواتر ففي الاحاد بطريق
اولى والمعرض عن الاول والثاني بان جهالة العين لا يستلزم جهالة الوصف وبها

الثالث بان فائدة الذكر انه قد تشتبه على المروي عنه فيعينه ليبحث الغير عنه ولا يأتي زيادة الفائدة عنه
مع الارسال ولانه مع التعيين يكون ظن المجتهد بما يبحث عنه بنفسه اقوى من الظن الحاصل بسبب قبول
قول الراوي وعلى الرابع بمنع الامتناع فان المرسل للخبر في زماننا اذا كان عدلا ولم يكذبه الحفاظ
قبل وعلى الخامس ان التواتر لا يكفيك بقول الواحد اولى والتحقيق بعد ما عرفت
بما قررناه تقدر على تحقيق ما هو الحق في الجواب عنها فلا حاجة الى تجديد المقال واحتج الثالث
بانه اذا علم انه لا يروي الا عن العدل فهو في معنى التعديل ويكون كافيا واورد عليه بان مستند
العلم ان كان هو الاستقراء لمراسيل هذه الراوي فهذا لا يفيد الا الظن ولا كلام فيه وان كان حسن الظن
بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو غير كاف شرعا في الاعتماد عليه وان كان اخباره بانه لا يرسل
الا عن الثقة فمرجعه الى شهادته بتعديل الراوي المجهول وهي غير مقبولة وفيه نظر لان
مبنى الحجية على الظن بالصدق وهو كاف باخباره بانه لا يروي الا عن الثقة سواء قلنا
بكفاية الشهادة على مجهول العين ام لا واحتج الشيخ لما صار اليه بان الطائفة عملت
بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز الآخر وفيه
ان التمسك بعمل الطائفة يتوقف على بلوغه حد الاجماع وهو غير معلوم تنقيح اختلفوا
فيما اذا تعارض الجرح والتعديل على اقوال تقديم الجرح مطلقا والتعديل كذلك والتفصيل
بتقديم الجرح فيما امكن الجمع بينهما ولا يلزم منه تكذيب الآخر في دعواه كما اذا كانا مطلقين او كان الجرح
مقيدا بذكر السبب ولم يكن التعديل نافيا له والا فالرجوع الى المرجحات كما لو عين الجارح
السبب ونفاه المعدل كأن يقول الاول رأيته في اول ظهر الجمعة يشرب الخمر والثاني
يقول رأيته في ذلك الوقت يصلي وعن جمع من الاصحاب منهم السيد بن طاوس
وصاحب المعالم الرجوع الى المرجحات مطلقا ان وجدت والا فالتوقف ونقل عن والد العلامة
طاب ثراه القول بالتوقف مطلقا حجة الاول بان في الجرح زيادة اطلاع لم يطلع عليها المعدل
وبان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول علمت فسقه فلا تنافي بينهما وفيهما نظر
اما في الاول فلمنع الزيادة في طرف الجرح فانها ليست منحصرة في طرف التعديل بان يقال ان الذي
جعله الجارح باعثا للحكم بفسقه يحتمل ان لا يكون حاله لو وقع منه خطاء او جرى اطلع عليه المعدل
واما في الثاني فبان معنى قول المعدل انه عادل هو ثبوت العدالة له واقعا لا مجرد عدم
العلم بالفسق فانه لا يكفي في الحكم بالعدالة والا فلو كان معناه مجرد ذلك يلزم عدم الاخذ
به عند عدم المعارض كيف وهو باطل قطعا اذ المفروض حجية كل منهما مع قطع النظر عن المعارض

استدل الثاني بان الاصل لما كان هو الفسق يكون حمل كلام الجارح على عدم ظهور عدالته
عنده شرعا ومعنى قول المعدل ظهور ما عنده فيقدمان ويلزمه تقديم المعدل وفيه ان الظاهر
من الجرح هو الفسق الواقعي ولذا ترى المنافاة ظاهرا بين قول القائل هذا فاسق وبين قوله
بكونه مجهول الحال مضافا الى عدم جريانه في صورة ذكر السبب كما لا يخفى احتج الثالث بانه
لا تعارض بين شيء من القولين عند امكان الجمع كما في الصورتين المذكورتين فيؤخذ بهما ولازمه تقديم
الجارح لعدم التعارض فيرجع حجة القول الاول من ان معنى الجرح ظهور الفسق للجارح ومعنى
التعديل عدم ظهوره للمعدل وفيه ما مر من ان معنى قوله ثبوت العدالة واقعا ولا شك ان قول
الجارح مكذب له وقد يستدل على تقديم الجرح بان العدالة وصف مركب من الملكة وعدم صدور
المعصية ولا يشترط في الحكم بالعدالة بعد تحقق الملكة العلم بعدم صدور المعصية بل يكفي مجرد عدم
ظهورها بضميمة الاستصحاب فمعنى قول القائل فلان عادل انه شخص متصف بالملكة مع عدم ظهور
ما ينافيها ومعنى قول الجارح انه فاسق ليس انتفاء الملكة حتى يتعارض معه بل معناه صدور
المعصية في الجملة وهذا غير مناف لما اخبر به المعدل فيؤخذ بهما ولازمه تقديم قول الجارح
اولا ويمكن ان يستدل ايضا على تقديم الجرح بان من طرق معرفة العدالة هو حسن الظاهر الذي جعله
الشارع معرفا ودليلا لها من غير ان يكشف عن الواقع كيد المسلم الدالة على التذكية والسوق
الدال على الملكية وان ليس معرفة العدالة الا هو بهذا الطريق فيما يكن معناه ثبوت العدالة
الشرعية اعني حسن الظاهر الغير المنافي لانتفاء الملكة وصدور المعصية فلا يعارضه قول الجارح بوجه
نظيره ما اذا شهد احد بالتذكية بالنظر الى كون الجلد في يد المسلم التي جعلها الشارع معرفة ودليلا
لها فانه لا يعارض قول من يشهد بعدم التذكية والحاصل انه لا تعارض بين الشهادة على الموضوعات
بالنظر الى معرفاتها الشرعية التي لا تكشف عن الثبوت النفس الامري وبين الشهادة على انتفائها
واقعا فان قلت ان التعديل لا يجب ان يكون مستندا الى معرفها الشرعي الغير المنافي للفسق
النفس الامري قلت مجرد احتماله كاف في عدم صلاحيته للمعارضة كما لا يخفى فان قلت انه يلزم
حينئذ عدم جواز الاخذ بقول المعدل عند عدم وجود المعارض لعدم كونه شهادة على العدالة حقيقة
بل هو شهادة على المعرف دون مجرد الشهادة على المعرف كاف في الحكم بالعدالة عند عدم وجود المعارض
وما الدليل الذي ذكر على عدم كفايته هذا وللقائل ان يقول ان جواز الاكتفاء في الشهادة على المعرف
الشرعي الغير المورث للعلم او الظن بالواقع محل كلام سلمنا لكن المتبادر من التعديل هو الاخبار بحصول
العدالة النفس الامرية فيعارضه الجرح المنافي لها وان سلمنا انه اعم من العدالة الشرعية فهذا يجري

[illegible]

في الفسق ليعم فيحتمل ان يكون الحال الجارح في استصحاب الفسق الثابت له اولا من غير علم له في الزمان الحاضر
فلا يعارضه قول المعدل ثم الحق في المقام ان يق ان كلام العدالة والفسق اما واقعي نفس امري
او شرعي فان كانا واقعيين فلا يمكن ان يجتمعا قطعا والاخبار بهما اخبار بالمتنافيين فاذا ورد خبر
دال على العدالة النفس الامرية وخبر آخر دال على الفسق النفس الامري فلا يمكن ان يصدقا ويعمل
بمقتضاهما بل الواجب هو الترجيح والا فالوقف واما العدالة الشرعية والفسق النفس الامري
فلا منافاة بينهما كالكثر العدول في امثال هذا الزمان وكذا الفسق الشرعي مع عدالة النفس الامرية
كالمتصف بالملكة النفسانية التي كان فاسقا في الزمان المتقدم فلم يعلم توبته والقائه بالملكة
وحينئذ يحكم بفسقه شرعا وان كان عادلا في الواقع واما العدالة الشرعية والفسق الشرعي فلا يمكن
اجتماعهما بالنسبة الى شخص واحد ولكنه يمكن بالنسبة الى شخصين كان يكون حسن الظن بالنسبة الى احدهما
دون الاخر فاذا تعارض العدالة الشرعية والفسق النفس الامري فيقدم الثاني لانه مزيل للعدالة
الشرعية نظرا الى انها عبارة عن حسن الظن الذي جعله الشارع معرفا لها ولا شك انه لا يصلح
للمعرفية بعد العلم بالفسق النفس الامري كساير المعرفات الشرعية وكذا الحكم في العدالة
النفس الامرية مع الفسق الشرعي عند التعارض على الترتيب المتقدم واما اذا تعارض العدالة
الشرعية والفسق الشرعي كان يخبر احد بكون الشخص حسن الظاهر والاخر بالفسق السابق المعلوم
الذي يقتضي الاستصحاب بقائه فهو يرجع الى تعارض المعرفين ولعل الترجيح لا يخلو عن اشكال
اذا عرفت ذلك فنقول اذا تعارض الجرح والتعديل يجب على المجتهد التحري والاجتهاد في تحصيل
المعنى المراد للمتكلم فان تحقق وامكن الجمع بينهما فيعمل بمقتضاه والا فيرجع الى المرجحات
المورثة للظن بصدق احدهما ان كان الجرح والتعديل من باب الظن والا فالتوقف فتدبر
تنبيه المشهور بين الاصحاب جواز الاستدلال بالاخبار الضعيفة التي لا تورث الظن بالواقع
في المندوبات والمكروهات وعبروا عنه بالتسامح في ادلة السنن والمكروهات وادعى
الشهرة عليه جمع منهم الشهيد الثاني في الروضة وشيخنا البهائي والظاهر من الذكرى دعوى الاجماع
عليه وحكي عن صريح عدة الداعي ايضا والظاهر المخالفة من جمع من الفقهاء في الفقه حيث لم يحكموا
بالمندوبات والكراهة مع وجود الخبر الضعيف ونسبها في المناهج الى صاحب المدارك قال
ولكن الظاهر رجوعه منه في كتب الصلوة واحتجوا لذلك بالاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني
في الحسن عن الصادق عم انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن
على ما بلغه ومنها ما رواه ايضا عن الباقر عم انه قال من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك

في التسامح في ادلة السنن

التماس

التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومنها ما رواه الصدوق في ثواب الاعمال
عن الصادق عم قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجره عمله ذلك وان كان
رسول الله صلعم لم يقله ومنها ما رواه البرقي في المحاسن في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال من بلغه
عن النبي شيء من الثواب فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صلعم لم يقله ومنها
ما رواه في الوسائل عن البرقي عن ابي عبد الله عم قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل
ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه واله كان له ذلك الثواب وان كان النبي صلعم لم يقله
ومنها ما رواه فيه عن ابن طاوس عن الصادق عم قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان فيها
ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ووجه الاستدلال بها انه اذا ورد
خبر ضعيف في ثواب عمل فعل او تركه يصدق سماعه وبلوغه فمن صنعه كان له ذلك الثواب وبه يثبت
ذلك المطلوب وما يرد من المستحب والمكروه الا ما كان في فعله او تركه ثواب ويمكن المناقشة
فيها بوجوه الاول انها معارضة مع ما دل على حرمة العمل بغير العلم والتعارض بالعموم من وجه
لاجتماعهما في الخبر الضعيف الدال على الندب والكراهة وافتراق الاول فيما علم ندبه او كراهته
ولم يكن كذلك في الواقع وافتراق الثاني في الخبر الضعيف الوارد في غير مقام الندب والكراهة
والترجيح للثاني لموافقتها الكتاب العزيز الذي ورد الامر بطرح ما يخالفه من الاخبار الثاني انها معارضة
بآية التبين بالعموم من وجه ايضا والترجيح لها لما مر والقول بان تلك الروايات موجبة لتحقق التبين
المأمور به فيها مدفوع بان المراد بالتبين هو التبين عن حال الخبر او المخبر في المطابقة والصدق واي
لا يوجب التبين بهذا المعنى كما لا يخفى الثالث ان المراد منها هو بلوغ الثواب مع العلم بصدقه او الظن
المعتبر لا الخبر البلوغ الذي لا يكون معلوما ولا مظنونا والقرينة عليه قوله طلب قول النبي صلعم والتماس ذلك
الثواب ورجاء ثوابه فان العمل بالخبر بقصد واحد منها انما هو فرع العلم او الظن بترتب الثواب
وهو فرع العلم او الظن بالصدق ولما صارت الفاء دلت على ترتب الثواب على العمل الذي بلغ
ثوابه والتي به المكلف بهذا القصد فيكون ترتبه موقوفا على قصد الثواب منه وذلك انه بعد العلم او الظن
بصدقه كما لا يخفى الرابع ان الظاهر المتبادر من بلوغ الثواب هو رواية الثواب من حيث هو فلا يعم
نحو قولهم افعل ولا تفعل وكون هذا مندوب او مكروه وامثالها الخامس ان التمسك
بها في رواية المكروهات غير جائز لان فيها ليس بلوغ ثواب اذ ترك المكروه يتحقق على مرجوحية
خاصة ليست في تركها فلا يكون في تركها ثواب ولذا ترى عدم الحكم بان ترك كل مكروه مندوب
وترك كل مندوب مكروه السادس انه لو كانت دلالتها تامة فلا تختص باثبات الندب او الكراهة

بل يكن التمسك بها في نفي الحرمة المشكوكة كما اذا ورد خبر ضعيف دال على استحباب صلوة الجمعة التي دار الامر فيها
بين الوجوب والحرمة فتمام مقتضاها يترتب الثواب على فعلها ولا ربط للحكم بعدم حرمتها السابع انه لو قلنا
بكون البلوغ والسماع اعم من العلم والظن وعدمها فيعلم الحكم بترتب الثواب عند البلوغ الذي يعلم
كذبه بصدق السماع والبلوغ حينئذ ليعم مع ان الظاهر بطلانه ولكن الظاهر ان المستفاد منها
ترتب الثواب على العمل الذي بلغ كونه ثوابا وصنعه المكلف بهذا القصد وهو لا يستلزم
كون الفعل مندوبا في حد ذاته لانه ما كان راجحا في اصله سواء فعله المكلف ام لا كالقنوت في العصر
مثلا اذا ورد خبر ضعيف دال على ان الاستفادة قبل القرائة مندوبة فتقتضي هذه الروايات
ان من بلغه ذلك وصنعه بهذا القصد يكون له اجرة واللازم منه هو افتاء الفقيه بكونها صنف وبه
لكل من بلغها وصنعها بهذا القصد لا الافتاء بكونها مندوبة على الاطلاق كما هو الشايع بين الفقهاء
في التسامح فانهم يحكمون باستحباب ما دل عليه الخبر الضعيف ويفتون به لمقلديهم مع عدم البلوغ
اليهم ومع عدم ايتانهم به لهذا القصد كما لا يخفى اقول ويمكن الجواب عن الاول بان ما دل
على حرمة العمل بغير العلم قد صار مخصصا بغير الاخبار التي يثبت كونها حجة والمفروض ان هذه الاخبار
التي دلت على التسامح حجة معتبرة فيكون خارجة من تحت العمومات الناهية وعن الثاني بان مقتضى
اية النبأ هو عدم جواز العمل بخبر الفاسق من حيث انه خبره ومقتضى هذه الروايات هو ثبوت
الثواب على العمل الذي دل الخبر الضعيف على استحبابه وصنعه صنعه المكلف لقصد رجاء هذا الثواب وهذا الاستلزم
قبوله من حيث انه فلا تعارض بينهما هكذا ذكره بعض الاعلام والصواب ان يقال ان الافتاء باستحباب
الاستفادة التي دل الخبر الضعيف على استحبابها انما لا مع هذه الروايات الدالة على ان من بلغه
شيء من الثواب فعمله كان له اجره لا يكون قبولا لخبر الفاسق وعملا به بل هو عمل بهذه الروايات
كما اذا دل خبر صحيح على ان الاستفادة مستحبة فكم به الفقيه لاجله وعن الثالث بان السماع والبلوغ
يعمان العلم والظن والشك بل الوهم فاذا اخبرك شخص ان الامير قد فعل كذا وكان
هذا الخبر مشكوكا او موهوما لا يجوز لك ان تقول ما سمعت هذا الخبر او ما بلغني ذلك فاذا كانا اعم فلا وجه
لتقييده بصورة العلم والظن والاصل يدفعه واما قوله طلب قول النبي او رجاء ثوابه او التماس
ذلك الثواب لا يصلح قرينة للتقييد لكفاية مجرد الاحتمال في قصد الثواب فان الاتيان بالشيء
لقصد خصوص لا يستلزم العلم او الظن بترتب المقصود عليه كما ترى انه لو كان في المسافرة
الفلانية منفعة محتملة موهومة يصح لك الاتيان لها لقصد النيل اليها مضافا الى ان بعض
الاخبار خال عن هذا القيد ولا وجه لاخذه فيها لعدم المنافاة بينهما وعن الرابع بان بلوغ

الثواب اعم من بلوغه صريحا او التزاما منطوقا او مفهوما فان المراد من بلوغ الثواب هو ان يبلغه ان الفعل
الفلاني او الترك الفلاني متضمن للثواب او يكون بازائه ثواب ولا شك ان هذا يصدق على
رواية نحو افعل ولا تفعل وعلى رواية نحو هذا مندوب او مكروه والعرف يشهد بذلك والله
يعلم بعده هذا مضافا الى انه لو سلمت اختصاص البلوغ ببعض الصور فيتم الحكم في الباقي بالاجماع
المركب كما لا يخفى وعن الخامس بان ضد المكروه اذا كان راجحا فيكون في تركه رجحان
وهو نوع ثواب مضافا الى انه لا قائل بالفصل بالفعل فيجري الحكم فيه بالاجماع المركب وعن
السادس فبانه لا ضير فيه اذا لم يكن له معارض من الاخبار بل وقع ذلك في كلام الفقهاء
كثيرا كما في صلوة العيدين الدائرة بين الحرمة والاستحباب فتمسك بعض الاصحاب بالاخبار الضعيفة
على استحبابها مع احتمالها للحرمة ولكن ويمكن ان يقال بان الحرمة اولا تنفى بالاصل ثم يثبت الندب
بالتسامح والا فمع احتمال الحرمة وعدم زوالها بالاصل كيف يمكن الاتيان بها لقصد نيل الثواب
فتدبر وعن السابع بان صورة الكذب خارجة بالاجماع وبان التقييد بالطلب والنيل والرجاء
كما في كثير منها يقيدها بغير صورة الكذب لان قصد هذه الامور من العمل عند بلوغ ثوابه انما
هو فرع احتمال مطابقته للواقع كما لا يخفى بل قيل انه فرع العلم او الظن به ولكنه ضعيف وعن الثامن
بان المراد بالتسامح انه اذا دل الخبر الضعيف على ان الفعل الفلاني مندوب ويبلغ ذلك الى المكلف
فيكون هذا الفعل مندوبا له بمعنى انه لو اتى به كان ماجورا مستحقا للثواب لا انه مندوب
لمن لم يبلغه وما نرى من الفتوى بالندب مطلق فانما هو بالنسبة الى الفقهاء حيث ان المفروض
بلوغ الثواب اياهم واما استحبابه للمقلدين فانما هو يتوقف على بلوغهم الثواب فان قلت ان
المندوب ما كان فعله مطلوبا للشارع مع عدم المنع من الترك وهذه الروايات ما دلت على ذلك
وانما دلت على ان الشخص الذي بلغه الثواب واتى بالفعل لمجرد البلوغ يترتب عليه الثواب وهذا لا
يستلزم المطلوبية قلت ان جعل الثواب بازائه كاشف عن المطلوبية كما اذا قال من استعاذ قبل
القرائة فله اجر كذا فانه كاشف عن مطلوبيتها وقد يستدل على التسامح بوجهين اخرين احدهما ما ذكره
الاخ العلامة طاب ثراه من انه اذا ورد امر او نهي بطريق ضعيف يكون المتعلق محتملا للوجوب او الحرمة
فيكون الاحتياط في فعله او تركه والاحتياط مستحب وثانيهما انه لا شك في ان من بدل جهده في اكثار
جميع ما هو مطلوب سيده حتى المحتمل كونه مطلوبا فانه عند العقل بل الشرع ايضا ليست مرتبته مساوية
للمقتصر على القدر الثابت بل من ارتكب مباحا من الافعال من حيث ان السيد اباحه يكون وسيلة
للتقرب اليه ولكن لا شك في ان من ارتكب امرا نسب الى سيده انه يستحسنه من حيث انه يستحسنه

م منه تلميذ سلمه

لك بجنبه لا لأجل ذلك ولولا ارجحية لايخفى من نظر فوائد الادلة اذ دل الخبر الضعيف على استحباب الجهر بالتسمية
في الصلوة الاخفاتية وورد خبر صحيح دال على حرمة الجهر فهناك يصلح الضعيف للمعارضة مع الصحيح ام لا وجهه
الى ان قاعدة التسامح هل تكفي بغير صورة ورود الدليل المعتبر على عدم الندب والكراهة او تجري فيها ايضا
ويعلم بمقتضى التعارض فيه الظاهر تعين اطلاق الروايات السالفة في صورة ورود الدليل هو الثاني
ولكنه خلاف ما يظهر من الاصحاب في الموارد الفقهية ولعله الحق لان هذه المطلقات
مقيدة بغير ما اذا علم خلافه للعلم الضروري بان رواية الثواب في المحرمات القطعية كشرب الخمر والزنا
واللواط لا توجب استحبابها بازائه مقدارها استحباب كل فعل يبلغ ان بازائه ثوابا الا ما علم خلافه
والخبر الصحيح الدال على الحرمة يوجب العلم بالخلاف فيكون مزيلا لها والحاصل ان فائدة التسامح
بضميمة الاجماع والضرورة المقيدتين لها بما اذا لم يعلم خلافه صارت اصلا وهو لا يعارض مع الدليل
ومنه يظهر انها لا يصلح معارضة مع الاستصحاب واصالة الاشتغال ونحوهما من الاصول والحكم فيها
كالحكم في تعارض سائر الاصول وتوهم تقديمها على الاستصحاب ونحوه نظرا الى كونها مزيلة
للاستصحاب توهم فاسد لان بعد التقييد بالعلم يصير في معنى الاستصحاب فلا يمكن جعلها
مزيلة له كذا لا يمكن العكس كما لا يخفى فتدبر ونازل الثانية قد صرح الوالد الماجد طاب ثراه
بجواز الاستناد على الروايات الضعيفة في القصص والمواعظ استنادا الى هذه الروايات واورد عليه
الاخ العلامة بان المراد بالاعتماد على الضعاف في القصص اما روايتها مسندة او مرسلة او الاخبار
عن وقوع مضامينها فان كان الاول فلا شك في جوازه والاجماع عليه منعقد ولكنه ليس
للتسامح في ادلة السنن او حديث من سمع شيئا من الثواب لعدم دلالته عليه بل لعدم دليل على
حرمة حكاية الروايات الضعيفة وان كان الثاني فهو مما لا مدخلية للحديث المذكور او التسامح في ادلة
السنن في جوازه وعدمه نعم يمكن ان يقال ان كان بحيث توهم علم المخبر باخباره او بلوغ الخبر اليه بطريق
ثابت لا يبعد الحكم بعدم جوازه ولا يجوز لأجله واما المواعظ فهي لا يخرج عن الاوامر والنواهي
والقصص والروايات المخبرة عن عواقب الافعال ولا مدخلية للتسامح في السنن في غير ما كان منها
من الاولين انتهى وما ذكره جيد حسن الا ان المستفاد منه جواز الاخبار عن وقوع مضامينها من غير
اسناد وارسال في غير ما يوهم علم المخبر بالخبر او بلوغ الخبر اليه بطريق ثابت وهو مشكل نظرا الى
عدم علم المخبر بالمطابقة الواقعية فيكون في معرض الكذب وكفى في حرمته الكذب بصورة العلم بالمخالفة
غير معلوم لاطلاق ادلته نعم القدر الثابت تخصيصها بغير ما اذا علم المطابقة او ظن بالظن المعتبر
هذا مضافا الى ان الاصل عدم حدوث الواقعة التي دلت الضعاف عليها فيصير في حكم العلم

بالمخالفة

في الاعتماد على الضعاف في القصص والمواعظ

في ان مقتضى التسامح اثبات الاستحباب الظاهري

بالمخالفة فيكون حراما ومنه يتجه انكار الحكم بفسق اكثر الوعاظ والذاكرين حيث انهم يخبرون
عن مضامين الضعاف التي ليست بحجة ولا ظنية من غير اسناد وارسال وتذنيب الثالثة اعلم ان مقتضى
تلك الروايات هو الاستحباب الشرعي الظاهري لا الاستحباب الواقعي الاصلي كما يدل عليه قولهم في
ذيلها وان لم يكن الامر كذلك وقوله وان لم يقله فاذا دل الخبر الضعيف على استحباب الجهر بالتسمية فهو
وان اقتضى الاستحباب الواقعي لكننا لا نحكم به اذ الاصل في الحكم انما هو عليها لا عليه والمستفاد منها
ليس انه مندوب واقعا وهو ظاهر ويتفرع عليه انه اذا دل الخبر الصحيح الآخر على عدم الاستحباب
الواقعي وهو لا ينافي الاستحباب ظاهرا كما هو مفادها فان قلت ان مدلول الخبر الضعيف هو
الواقعي فيعارضه الخبر الصحيح قلت الاعتماد في الحكم عليها لا عليه فالمعتبر تعارضها معه لا تعارضه فان قلت
انها صارت مقيدة بما لم يعلم خلافه وقد علم الخلاف هاهنا من جهة الدليل المعتبر وهو الخبر الصحيح قلت
نفي الاستحباب الواقعي غير مناف للاستحباب الظاهري فمن اين علم الخلاف في الواقعة اعلم ان بلوغ
الثواب قد يكون بطريق الرواية مسندة او مرسلة وقد يكون بطريق الكتابة وقد يكون
بفتوى الفقهاء وترجيحهم ولا اشكال في جريان التسامح في الاولين لشمول الدليل لها ولصدق
البلوغ عليهما واشتمال بعض الاخبار على لفظ السماع الغير الصادق في الكتابة غير قادح في اطلاق البلوغ
بل يمكن دعوى الاجماع المركب كما لا يخفى واما الاشكال في الاخير من جهة صدق البلوغ
والسماع حقيقة ومن جهة ان المعلوم منه هو النقل ولو بطريق الكتابة والفتوى الى ترجيح
الفقهاء غير معلوم وهو الحق ويدل عليه مضافا الى ذلك ان المعتبر في بلوغ الثواب هو كون
الشخص الذي يبلغه الثواب داخلا تحت عموم المستحقين لذلك الثواب ولا شك ان الفقيه
لا يحكم باستحباب الفعل لكل احد بل انما هو لنفسه ولمقلديه فلا يمكن لفقيه اخر ان يحكم بالاستحباب
بمجرد فتوى الفقيه الاول والحاصل ان مراد الفقهاء في مقام الترجيح من قولهم هذا مندوب
او مكروه ليس الندب والكراهة الواقعيين او المورد لانسداد باب العلم بالواقع بل المراد هو
الظاهري منها المختص بالشخص لنفسه ومقلديه وكأنهم قالوا هذا مندوب لنا ولمقلدينا فلا يكون
الفقيه الاخر مندرجا تحت عموم تراجيحهم فان قلت ان مرادهم هو الظن بالحكم الواقعي يعني ان
المظنون كون هذا الشيء مندوبا في الواقع وذلك ان الواقع يعم الكل الا ان ظن هذا المجتهد حجة
لنفسه ولمقلده قلت ابتناء ترجيحاتهم على الظن بالواقع مطلقا ممنوع فان بعض الظنون ليس
حجة عندهم وبعضها مما وقع فيه الخلاف فلا يكون مرادهم من ترجيح الاستحباب او الندب
هو كونها مظنونا بحسب الواقع كيف وقد يكون الحكم بها مستندا الى قاعدة التسامح نظرا الى وصول

خبر ضعيف الله ولا شك في ان الحكم حينئذ محل بفتنه ومنه يظهر حال اشتهار الندب بين الفقهاء بتنقيح
ومن السنة فعل النبي صلعم وخلفائه والبحث عنه يقع في مواضع الاول ان النبي صلعم اذا فعل فعلا على
وجه معين كالوجوب او الندب او الاباحة اونحوها من الاحكام الوضعية المتعلقة بالمعاملات كالشرطية
والمانعية والصحة ونحوها ولم نعلم كونه من خصائصه ولاعمومه بالنسبة الى الجميع فهل الاصل يؤتيه لنا على
الوجه الذي فعله ام لا فيه اقوال ... منها الايات الامرة بوجوب اتباع النبي صلعم كقوله تع فاتبعوه
وكقوله تع ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وجه الاستدلال انها دلت على وجوب المتابعة وهي عبارة عن الاتيان
بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله ومقتضاه الاشتراك معه في الحكم الذي تعلق بفعله صلعم والا لم يكن
الاتباع واجب علينا والمناقشة في دلالة الاية الثانية على الوجوب المطلق نظرا الى ان وجود الشرط
لا يستلزم وجود المشروط مدفوعة بانه فرق بين الشرط النحوي والاصولي والذي لا يتلازم المشروط
هو الثاني دون الاول لضرورة ان المتبادر من قول القائل ان جاء زيد فاكرمه هو تحقق الوجوب
بمجرد المجيء وجب عنها بوجوه الاول ... منع شمولها الاتباع للتاسي في الافعال وعدم
انصرافه اليه فان المتبادر منه هو الاخذ باقواله وعدم التخلف عنها الثاني ان اتفاق الامر بالاتباع على
حقيقته التي عبارة عن وجوب الاتيان بالفعل متعذر لكن لضرورة عدم وجوب الاتيان بالمندوب
والمباح فيجب ارتكاب التجوز فيها اما بحمل الامر على مطلق الرجحان او بتخصيص الامر بغير المندوب والمباح
او بحمل المتابعة على الاتيان بالفعل على الوجه المخصوص او بتجوز اخر ولا ترجيح لشيء منها على الاخر
كما لا يخفى الثالث ان غاية ما يستفاد منها وجوب الاتباع في الجملة ولا دلالة فيها على وجوب
الاتباع دائما ومكررا فان الحق ان الامر بمجرده لا يدل على الدوام والتكرار فيكفي في تحقق الاتباع
اتباعه في كثير من الافعال بل في اكثرها الرابع ان اعتبار المتعلق المحذوف للاتباع فيها لازم
فانه من الامور التي يجب ان يكون له متعلق كالاتباع في هذا او في ذلك او في جميع الاشياء ولا دلالة
على تعيين المحذوف فانه كما يصلح العموم كذلك يصلح الخصوص بعض والحمل على الاتباع في جميع الامور لا بد له من
قرينة وهي منتفية والتمسك بعموم المقتضي فاسد لعدم صحته من اصله كما بين في موضعه
اقول وفي جميع ما ذكر من الاجوبة نظر اما في الاول فلان الاتباع لغة وعرفا يصدق على التاسي في الافعال
بل دلالته عليه اظهر من دلالته على الاتباع في الاقوال واما في الثاني فلان المراد بالاتباع ليس مجرد
الاتيان بالفعل المشخص حتى يلزم من تعلق الوجوب به النقض بالمندوب والمكروه بل المراد
هو الاتيان على الوجه المعلوم الذي اتى به الشخص فمن فعل ما فعله لقصد الندب بعنوان الوجوب
ليس متابعا له ولا شك ان الاتباع بهذا المعنى واجب في المندوب والمباح فلا حاجة

الى التخصيص او ارتكاب تجوز اخر واما في الثالث فلان الدوام والتكرار في الاتباع مستفاد
من اصل مادة الاتباع فانه في الحقيقة بمعنى عدم التخلف الذي لا يصدق حقيقة الا مع الاتباع
الكلي ولعله نظير قول المولى اسكت عن الكلام او اسكن في الدار او امسك عن الكلام فانها تقتضي
دوام السكوت والسكون والامساك لكنه مستفاد من اصل المادة دون الصيغة فان قلت فعلى
هذا يكون مدلول الايات وجوب الاتباع المستلزم للاتباع الكلي الدائمي مع انا نعلم ضرورة بعدم
وجوبه بالنسبة الى الافعال التي نعلم كونها من خصائص النبي صلعم فلم يتحقق حقيقة الاتباع قلت التخصيص
ليس بعزيز في الكتاب والسنة فبقي ان مقتضاها وجوب الاتباع مطلقا في جميع الامور والما خرج
عنه بعض الموارد اجماعا ولا دليل على خروج الباقي فان قلت كما يمكن التخصيص كذا يمكن حمل الامر على
الرجحان مجازا فلا يلزم التخصيص قلت اعتبار التخصيص لازم فيها على كل تقدير مضافا الى رجحان التخصيص
على التجوز كما برهن في موضعه واما في الرابع فبما مر ايضا من ان مادة الاتباع الذي بمعنى عدم التخلف
تقتضي كلية الاتباع يعني في جميع الامور فلا حاجة الى تقدير المتعلق حتى يصير الكلام مقتضيا
ولو حصل ان الدوام وعموم المتعلق كلاهما مستفاد من اصل المادة كما في السكون والسكوت و
والامساك فقد ثبت ان دلالتها على وجوب التاسي المقتضي لاشتراكنا معه في الحكم تامة خالية
عن القدح والمناقشة الا انه يمكن القدح فيها بوجه اخر وهو ان الاجماع والضرورة قد دلتا على
ان له خصائص من العبادات والمعاملات معلومة وغير معلومة ونعلم قطعا ان المراد الواقعي
من وجوب الاتباع انما هو في غيرها لضرورة ان الارادة الواقعية تتبع الخصائص الواقعية
فيصير كالعام المخصص بالمجمل ويكون في قوة ان يقال يجب اتباعه في غير خصائصه وهو ليس
بحجة في المورد المشكوك الذي لم يعلم دخوله تحت المخرج وخروجه عنه كما اذا ورد اكرم العلماء
ونعلم بكونه مخصصا بالفسقاء فلم نعلم ان زيد العالم هل يكون فسقا ام لا فلا يجوز التمسك
بالعموم على وجوب اكرامه كما لا يخفى ومنها قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وجه الاستدلال بوجوه الاول ان المراد بها ان من كان يرجو الله
واليوم الاخر يعني يؤمن بالله واليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة دلت على ان التاسي
لازم الايمان نظرا الى ما تقتضيه الجملة الشرطية من كون الجزاء لازما لوجود الشرط لوازما من اللوازم
المتاخرة المرتبة على الملزومات كالحرارة بالنسبة الى النار او من المقدمات والمقومات التي
يكون الاتيان بها لازما لوجود ذي المقدمة كما يقال ان الحاج يستلزم قطع المسافة والاحراق
يستلزم وضع النار وعلى التقديرين يدل على ان انتفاء التاسي يستلزم انتفاء الايمان
لضرورة ان عدم اللازم يستلزم انعدام الملزوم كما لا يخفى ولا شك ان الايمان لازم فكذا ما يلزمه

الاول تنويه لنا فقط
الثاني عدم كونه الثالث
كونه في العادات دون المعاملات والمناكحات احتج الا
الاولون بوجوه منها
الايات

لان ملزوم الحرام حرام ولو تبعا الثاني انها قد دلت على ان التاسي لازم الايمان وهو واجب فيكون التاسي ايضا واجبا لان لازم الواجب واجب الثالث انها قد دلت بعكس النقيض على من لم يكن له اسوة حسنة فليس ممن يرجو الله واليوم الاخر يعني من اهل الايمان وهذا في معرض التهديد والتوعيد على ترك الاسوة وهو دليل الوجوب يعني ان المؤمن له اسوة حسنة وهذا معنى خبري لا يمكن ارادته في المقام فيحمل على اقرب مجازاته التي هو الوجوب يعني ان المؤمن يجب ان يكون له اسوة حسنة اولا وفي الجميع نظر اما في الاول فلان من الظاهر ان الاسوة لا يكون لازما للايمان فالحكم باللزوم وقع على سبيل التجوز فان قلت انها ليست لازمة له عقلا وهذا لا يمنع اللزوم الشرعي قلت اذا كانت من اللوازم الشرعية فيلزم عدم تحقق الايمان شرعا عند ترك الاسوة فلا يكون العاصون والفساق مؤمنين وهو باطل قطعا فاذا انتفى اللزوم فلا مناص من اعتبار التجوز في الاية الدالة بظاهرها عليه واما في الاخيرين فلان بعد تعذر الحمل على الحقيقة يكن اعتبار التجوز فيها من وجوه احدها ان يكون المراد من قوله من يرجو الله واليوم الاخر الكامل في الايمان والمستغرقين كما في قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وكذا في قوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون على ان يكون الوصف تفسيريا كما هو الظاهر وثانيها ان يكون المراد من الاسوة في الجملة نظرا الى ان ترك الاسوة كلية مناف للايمان بالله واليوم الاخر وثالثها ان يراد استحباب الاسوة ورجحانها ورابعها كما في قول القائل المسلم لا يترك الصلاة فقد الوجوب كما زعم المستدل ولا يرجح لشيء منها على الاخر فان قلت المتبادر منها هو الوجوب بقيد الوجوب فليس المتبادر ممنوع سيما بعد ورود نظائره في الروايات الكثيرة مع عدم ارادة الوجوب منها واما ما ذكر من ان الخبر في مقام الانشاء يفيد الوجوب فمدفوع بانه على تقدير التسليم ينفع لو كان اعتبار التجوز في قصد الانشاء منها وقد عرفت خلافها ثم انه يمكن المناقشة بوجه اخر وهو ان مبنى الاستدلال كما ذكره انما هو على ان يجعل قوله لمن كان يرجو الله الاية بدلا عن الضمير المجرور في قوله لكم حتى يصير المعنى ان من كان يرجو الله له اسوة حسنة وهو ممنوع لاحتمال ان يكون قوله حسنة خبر المبتدأ محذوف مفسر بالمذكور ويكون قوله لمن كان يرجوا متعلقا بها الا لها على ارادة من الاحتمال فان قلت التقدير مخالف للاصل قلت الضمير ايضا مخالف للاصل بل نقول ان الابدال ايضا خلاف ظاهر الاية وقد اعترض عليها بوجه اخر احدها ان الاسوة ليست من الفاظ العموم فيصدق مع التاسي بمرة واحدة فضلا عن وقوعه

الرابع انها قد دلت على ان المؤمن له اسوة حسنة وهذا معنى خبري لا يمكن ارادته في المقام فيحمل على اقرب مجازاته التي هو الوجوب

والمحتملات في الاية

فكذا لا وقعه

في اكثر الافعال والقول بان الاسوة تدل على العموم لا دلالة له او لا لوصف يتصف عرفا بكونه اسوة الا اذا كان متبعا في جميع الامور كالقدوة والحاكم بان الاسوة تدل على العموم فتدليق فلان حاكم على بني فلان الا اذا كان حكمه نافذا في جميع امورهم مدفوع بان الاسوة قد يستعمل في المعنى الاسمي وهو القدوة وقد يستعمل في المعنى المصدري اعني التاسي والذي يلزم العموم هو الاول والمراد هنا هو الثاني مضافا الى انه بكلا المعنيين يصدق عرفا مع الاقتداء والاتباع في اكثر الافعال وثانيها ان الظاهر منها انها اخبار عن اسوة حسنة واقعة من بعض والغرض منها مدح المتاسين به في هذه الاسوة والحمل على الانشاء تجوز لا دليل عليه وثالثها ان مدلولها اما رجحان التاسي كما قيل او وجوبه فعلى الاول لا يدل على المطلوب وعلى الثاني يجب التخصيص بما علم وجوبه لعدم وجوب فعل ما فعله بجزء فلا يتم المطلوب وفي الاخيرين نظر ظاهر واما الجواب بما لا يقابل لكن دفع الاول ايضا بان الاسوة بالمعنى المصدري عند الاطلاق وعدم الاضافة الى شيء خاص يفيد العموم كالسكون والسكوت لان معناه بالفارسية لي روي كرذن والظاهر منه في العرف عند الاطلاق وعدم الاضافة ~~الى شيء خاص يفيد العموم كالسكون~~ هو الاتباع في جميع الازمان في جميع الاشياء كالاكثر ومنها قوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وجه الاستدلال انه تع اوجب الاخذ بالماتي وما نحن فيه يكون مما اتى به فيجب الاخذ به وفيه اولا ان صدق الماتي على الفعل غير معلوم اذ الظاهر منه بقرينة قوله وما نهيكم عنه فانتهوا هو ما امر به وثانيا ان كون الفعل مما اتانا به يتوقف على ثبوت حكمه لنا وهو اول الكلام ومنها قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفيه ان المتبادر من الاطاعة هو موافقة الامر الذي هو حقيقة في القول ومنها قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية دل على وجوب الحذر عن مخالفة الامر الشامل للفعل وفيه ما مر من كون الامر حقيقة في القول مضافا الى ان ارجاع الضمير الى الله ممكن بل متعين ومنها قوله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث دل على نفي الحرج عن تزويج الناس ازواج ادعيائهم بسبب تزويج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونوقش فيه بانه اعم من الثلثة بل الاربعة بل يحتمل ان يكون المراد بنفي الحرج نفي العار واللوم دون الحرج كما في اصطلاح الشرع ولعله الظاهر لان نفي الحرج الشرعي كان يمكن بالتصريح من حل التزويج بخلاف العار واللوم وايضا يمكن ان يقال ان مقتضى ظاهر الاية هو ان تزويج النبي صار علة للاباحة مع انه ليس كذلك لضرورة ان الاحكام معللة بالمصالح والمفاسد الواقعية

فلا يمكن الفاتها على ظاهرها من كون التزويج الصادر عن النبي صلعم محله للاباحة لسائر الناس ومنها
رجوع الصحابة في افعالهم اليه وتاسيهم به في خلع النعل في الصلوة وترك التمتع والغسل
بالتقاء الختانين وغيرها واجيب بمنع الرجوع اولا ومنع دلالته على جميع الحوادث ثانيا
فلعله كان فيما كان بيانا لما علم وجهه ومنع الحجية ثالثا ومنع كونه على سبيل الوجوب رابعا
ومنها ما روي عن ام سلمة انها سئلت عن جواز قبلة الصائم فقالت كان رسول الله يقبل وهو صائم
فقال السائل ان الله غفر لنبيه صلعم ما تقدم من ذنبه وما تاخر وليس سبيله سبيل غيره فاخبرت رسول الله
فانكر ذلك فقال اني ارجو ان اكون اخشاكم وجه الاستدلال انه صلعم انكر كون سبيله سبيل
غيره فثم وفيه ان الظاهر من قوله صلعم اني ارجو ان اكون اخشاكم انه صلعم انكر كون ذلك ذنبا صادرا
منه فتخيل السائل من ان ذلك ذنب منه كما يدل عليه قوله ان الله غفر لنبيه صلعم ما تقدم وما
تاخر فانكر ذلك ودفعه بقوله اني ارجو ان اكون اخشاكم ومنها الاجماع المنقول الذي
ذكره بعض الاصحاب واجيب عنه بان محققه لم يتحقق ومنقوله ليس بحجة اقول هذه جملة
ما ذكروه من الادلة وقد تبين ان الشيء منها لا يصلح للدلالة ولا دليل اخر غيرها صالح للتمسك
فيرجع في حكم هذا الفعل الى مقتضى الاصل الذي كان ثابتا قبل فعل النبي صلعم ان حراما فحرام
وان مكروها فمكروه وهكذا مثلا لا شك ان قبلة الصائم مباحة لنا قبل فعل النبي صلعم للاصل وغيره
فاذا اتى به النبي صلعم فهو من حيث هو لا يقتضي ثبوت حكم لنا فلينزل منزلة العدم ونحكم بما
كان محكوما به اولا من الاباحة كذلك ما لو قلنا بوجوب التاسي كان فعل النبي صلعم حينئذ يصير
دليلا على كونها مباحة لنا كما ان الاصل يقتضيه ومنه يظهر عدم جواز التاسي فيما كان
الحكم الثابت قبل فعله هو الحرمة بل عدم الجواز مطلقا لان ثبوت اباحة الفعل او ندبه
بمقتضى الاصل يجعل الحكم بها لاجل فعل النبي صلعم ثم انه يمكن ان يستدل على وجوب التاسي
بمعنى ثبوت الحكم على الوجه الذي فعله صلعم بالنسبة الينا بان الاصل مشاركتنا معه في الاحكام
الا ما اخرجه الدليل اذ الغالب موافقته فيها لامته وتابعيه واختصاص الحكم به نادر جدا بحيث
لا يلتفت اليه عند الاطلاق ولذا ترى ان بناء الصحابة والتابعين بل جميع الفقهاء في
جميع الاعصار والامصار بل قاطبة المسلمين على انه اذا وجد وثبت حكم للنبي صلعم
اذ علموا توجه خطاب اليه صلعم يحكمون به لانفسهم ولجميع الامة ولا يلتفتون الى انه كان من خصائصه
ام لا ولا يعتنون به لوجه الا ان دل الدليل المعتبر على الاختصاص وهذه قاعدة مستمرة وطريقة
مستقرة بينهم بحيث لا يعتريها شبهة ولا شائبة انكار وقد صرح بهذا الاصل في العوائد حيث

في ان كل الاحكام اشتركنا مع النبي في الاحكام والتكاليف

فاذا قال

قال ان الغالب موافقة النبي صلعم والائمة لامتهم وتابعيهم فالاصل هو المشاركة الا ما اخرجه الدليل
وحينئذ فاذا علمنا ان النبي صلعم فعل فعلا على وجه الوجوب او الندب او غيرهما نحكم بثبوته لنا على
هذا الوجه ويتحقق وجوب الاتيان علينا كك سواء عبرت عنه بوجوب التاسي او بمشاركتنا معه
في الحكم فائدتان الاولى قد ظهر مما ذكرنا ان مسئلة وجوب التاسي وعدمه يرجع حقيقة الى ان الاصل
في الاحكام هو المشاركة او الاختصاص او ان نسبتهما الى الاحكام على السواء وقد نقلها من بعض الاصوليين
انهما مسئلتان متغايرتان وقد صرح به الاخ العلامة طاب ثراه حيث قال ان الكلام في فعل
المعصوم يكون على وجهين احدهما انه اذا فعل فعلا هل يجب علينا فيه التاسي او يستحب او يباح
وبالجملة يكون الكلام في حكم التاسي وثانيهما انه هل يدل ذلك الفعل على حكم في حقنا سواء كان
ذلك الحكم هو وجه فعله ايضا او لم يكن ام لا يدل وقد وقع الخلط في هذا المقام لكثير فتكلموا في المقامين
من غير تمييز احدهما عن الاخر انتهى اقول لا شك في ان التاسي عبارة عن ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله لاجل انه فعل وظاهر ان هذا فرع الاشتراك فان قلنا به فلا مجال لانكاره وان انكرناه وقلنا بالاختصاص
فلا يمكن الحكم به اذ الاختصاص ينافيه نعم يتصور ايجاب التاسي مع القول بعدم الاشتراك
بان يقال ان الحكم كان مخصوصا بالنبي ومنتفيا عن الاخرين لكنه ندب الله التاسي بالنبي صلعم في هذا الحكم
وان لم يكن مشتركا وكيف كان فلا اشكال في ان البحث عن الاشتراك وعدمه يغنينا عن البحث عن وجوب
التاسي وعدمه كما لا يخفى الثانية اعلم ان ما ذكر من التاسي والاشتراك في الحكم انما هو
عند اتحاد حال معه فيما يصح تاثيره في الحكم واما عند الاختلاف فالحكم به مشكل كما في اشتراك الغائبين مع
الحاضرين فاذا ورد ولو قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم خطابا له وعلمنا ان العمل بالظن كان حراما عليه صلعم
فلا نحكم بثبوته لنا لانا لكونه من خصائص العلم ~~فاذا ورد قوله تع ولا تقف~~ ليس يصح حمله على غير
متحقق لنا فان قلت يدفع هذا يلزم عدم امكان الحكم بالاشتراك في شيء من موارد الشك لان الشك
لابد وان يكون مستندا الى ما يصلح ان يكون محلا للاختلاف واقله مرتبة النبوة فاذا علمنا انه فرض السورة
في صلوته وجوبا مع احتمال كونه من خصائص النبوة فلا يمكن الحكم بالاشتراك نظرا الى كون النبوة صالحة
للتاثير في الوجوب قلت تاثير النبوة في اختلاف الاحكام نادر كما مر فيندفع ذلك بالاصل فالحاصل
ان الحالة المشتركة على قسمين ما يمكن نفي تاثيرها بالاصل كالنبوة وما لا يمكن فيحكم بالاشتراك على الاول دون
الثاني الموضع الثاني فيما فعله فعلا ولم يعلم وجهه فيه اقوال الاول وجوب الاتباع مطلقا كما عن
الحشوية وابن سريج وابن ابي هريرة وابي علي بن خيران وابن سعيد الاصطخري وجماعة من المعتزلة والثاني
الاكتفاء بظن اختاره والده العلامة طاب ثراه والفاضل المحقق القمي ره وهو الظاهر من الاخ الاكبر
نور الله مضجعه الثالث ما حكي عن العلامة في التهذيب والعميدي في شرحه وهو عن الحاجبي من الاصحاب

في ان كتب من النافين وجوب التاسي وهو الاشتراك كما لا يخفى

فان ادلة المنكرين للاشتراك في الغائبين

ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة الرابع الاباحة مطلقا كما عن المالكي وان صرح الشيخ والسيد بان مذهبه
الوجوب الخامس التوقف كما هو مذهب السيد والشيخ والصيرفي والغزالي والرازي والسيف وهو
والكرخي وجماعة من اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين اقول بعد ما عرفت ان الامة مشاركة معه في
الاحكام فلا اشكال في اصل الجواز نظرا الى استحالة صدور الحرام عنه ع وعن خلفائه ع فيكون الماتي
به جائزا لهم وهو يستلزم الجواز لنا وكذا لا اشكال في عدم الوجوب لانتفاء الدليل واصالة البراءة
عن الوجوب وجميع ما تمسكوا به ضعيفة موهونة كما عرفتها وما في بعض اخر منها وانما الاشكال في الرجحان
والاستحباب ولعله الحق وان كان الاصل ينفيه لوجهين الاول ان اكثر الافعال الغير الطبيعية
الصادرة عنهم ع يكون راجحا وهو يقتضي الحاق هذا الفعل المشكوك فيه الصادر عنه ص به فيحكم بعد ثبوت
الرجحان له برجحانه لنا لما مر من اصالة الاشتراك فان قلت كيف يمكن دعوى الكثرة الراجح في افعاله
مع ان الافعال الطبيعية الصادرة عنه كالنوم واليقظة والاكل والشرب ونظائرها من الافعال
الراجحة قلت الكلام انما هو في غيرها ومن الظاهر ان الراجح في غير الطبيعية اكثر من المباحات فان قلت
الا نعلم عدم كونها مباحا فلا محالة يكون راجحا لعدم صدور اللغو منه ص كما يستفاد من الاخبار والايات
فلا وجه للخلاف قلت صدور الافعال الاتفاقية عنه ليس بمحال ولا بمحرم جائز نعم يكون نادرا بالنسبة
الى الشرعيات ولذا الحكم عند الشك برجحان والحاصل ان الافعال الصادرة عنه ع على ثلثة اقسام
الطبيعية والاتفاقية والشرعية ولا شك في اباحة الاولين كرجحان الثالث وانما الشك انما
هو في صورة دوران الفعل بين الاتفاقية والشرعية والكثرة الاخيرة يقتضي الالحاق به كما لا يخفى
نعم لا يجري هذا الوجه فيما كان الشك في كونه طبيعيا او غير طبيعي الثاني جملة من الروايات الواردة في هذا
الباب قد تمسك بها الاخ العلامة طاب ثراه منها ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال ع
لا اكره للرجل ان يموت وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله لم يأتها فقلت هل يمنع رسول قال
نعم الحديث ومنها ما رواه الكليني باسناده عنه ع في حديث حج رسول الله ص فامر المؤذنين ان يؤذنوا
باعلى اصواتهم ان رسول الله يحج في عامه هذا فعلم به من حضر المدينة واهل العوالي والاعراب
واجتمعوا لحج رسول الله ص وانما كانوا تابعين ينظرون ما يامرون فيتبعونه او يصنع شيئا فيصنعونه ومنها
ما رواه ايضا عن ابي الحسن انه قال انا صنعنا كما صنع رسول الله ص وقال كما قال رسول الله ص الحديث
ومنها فدل الادلة على استحباب كل عبادة فعلها النبي ص لنا حيث
الغالب من الحكمة ومن الثالث رجحان كل فعل فعله النبي ص لنا وان كان محتملا للعبادة حيث ان الا
المستفاد منه اتفاق الصحابة على كل فعل فعله النبي ص وبعدهم عليه وكذا هو المستفاد من الرابع
لمن لا اشتراكنا مع غير النبي ص في الحكم وللنظر في بعضها مجال فتامل وقد يستدل ليثبت على الرجحان

بحسن الاحتياط كما

بحسن الاحتياط المقتضي للرجحان فيما كان فيه لدوران الفعل بين الوجوب والندب وبالعمومات المتقدمة الدالة على حسن
التاسي بعد تنزيلها عن الوجوب ويرد الاول بان احتمال كون الماتي به من الخصائص المقتضي لحرمته على السائرين
يمنع من الحاق الاحتياط لدورانه بين الحرمة والوجوب والندب وفيه نظر والثاني بان دلالتها
على الرجحان ليس مسلمة كدلالتها على الوجوب مضافا الى ان الظاهر المتبادر من التاسي هو الاتيان بالفعل
على الوجه الذي فعله وهو غير ممكن فيما لم يعلم وجهه كما لا يخفى بل يمكن ان يقال لا معنى لحسن التاسي
لان المراد ان كان رجحان الفعل الماتي به للشخص فمع عدم صحته في كثير من الموارد لا يكون هذا تاسيا
كما مر وان كان رجحان الاتيان بالفعل على الوجه الذي فعله فمع اختصاصه بما علم وجهه يؤدي الى التناقض
لان الاتيان بالفعل مثلا على وجه الوجوب انما هو فرع وجوبه على الشخص والتكليف لا يتجدد منه الوجوب
وهو ينافي الاستحباب المقتضي لجواز الترك وكذا الاتيان على وجه الاباحة انما هو فرع كونه مباحا وهو لا يجتمع
مع الاستحباب كما لا يخفى فتدبر حجة الموجب ادلة وجوب التاسي المتقدمة وقد عرفت ضعفها السند الثالث
اما على الاول بدلالة القرينة على الرجحان له فيكون راجحا لنا ايضا واما على الثاني فبان لنا رفع الاحتمالات
من الرجحان والوجوب والحظر يوجب الرجوع الى الاصل كما لا يخفى ولعله المتمسك الرابع على الاباحة مطلقا والوجه
في التوقف ظاهر والجواب عن الجميع اظهر فائدة اعلم ان عدم العلم بالوجه اعم من ان يكون التردد بين الوجوب
والندب او الندب والاباحة او بين الثلثة او بين شيء منها وبين امر من الامور الواقعية كما اذا
استقبل مثلا حال الذبح فلم يعلم انه مندوب او شرط للاذكية او من الافعال الطبيعية او الاتفاقية وايضا
بعد ضبطك بما ذكرناه نقدر على استنباط حكم الجميع فتدبر الموضع الثالث فيما وقع بيانا للمجمل علم وجهه
او لم يعلم فان كان الاول فيتبعه في الوجه وان كان الثاني فيرجع الى الموضع الثاني وقد مر حكمه الموضع
الرابع فيما اذا صدر عن غير النبي ص من المعصومين فعلا وهو وان علم حكمه بالنظر الى ما ذكرنا لكنه نشير اليه
اجمالا فنقول ان الفعل الصادر عنهم ع على ثلثة اقسام احدها ان يعلم كونه من خصائص الامامة كالجهاد
والتصرف في بيت المال وتعيين القاضي لحل امور الناس ونحو ذلك وثانيها ان يعلم عدم كونه من
خصائص الامامة واشتراك سائر الناس معهم بشرط عدم اشتغالهم مثله في الكمالات الموثرة وثالثها
ما يشك في انه هل يكون من الاول او الثاني اما الاولان فالحكم فيهما واضح واما الثالث
فلعل الظاهر اجماعهم على اصالة الاشتراك وقال الاخ العلامة طاب ثراه اعلم انه قد وقع الاجماع
ودلت النصوص المتواترة على ان كل الامة ملتمسا دون في التكليف مشتركون فيه ولازمه ان لا
يكون لغير النبي ص ما يختص به من الاحكام الشرعية من حيث هو وان امكن الاختصاص من جهة خصوص
حالة حينئذ فليشركه غيره ممن له هذه الحالة ايضا ولكن ما لم يعلم استناده الى الحالة الخاصة لا يحكم
به وعلى هذا فاذا فعل غير النبي ص من المعصومين فعلا بجهة لم يعلم انه فعله كونه على هذه الجهة

لنا ليخ ولازم ذلك انه يجب علينا ان نفعل ما فعله على وجه فعله لاجل انه فعل لو لم يكن دليل آخر وهو معنى
التأسي فالتأسي به واجب في الواجب ومستحب في المستحب ومباح في المباح ومكروه في المكروه لو تمكن
تصدوره عنه ص اقول ما ذكره جيد حسن في كل العبادات والمعاملات واما ما يتعلق بالرياسة
والسلطنة كاجراء الحدود والقضاء بين المسلمين فالحكم بالاشتراك فيها مشكل وان وقع الشك كما في جواز القضاء
للمقلدين فلا يمكن التمسك له باصل الاشتراك في الاحكام بينهما [illegible] اعلم انهم قسموا افعال النبي ص
الى ما يكون طبيعيا والى غيرها والمراد بالاول ما يكون لازما للطبيعة والجبلة كالاكل والشرب
والنوم واليقظة والسكون وغيرها وحكموا بان ما علم كونه طبيعيا مباح له ولنا واما ما يتردد في
كونه منها او من غيرها فهي جبلة على الثاني وجهان نظرا الى تعدد اصالة عدم التشريع وانه لم يبعث
لبيان الشرعيات قال الشهيد في القواعد وقد وقع ذلك في مواضع منها جلسة الاستراحة وهي
ثابتة من فعله ص وزعم بعض العامة انه انما فعلها بعد ان بدن وحمل اللحم فيوهم انه للجبلة ومنها دخوله
م

في تقسيم الافعال الى الطبيعية وغيرها

اقول ظاهر هذا الكلام لا يخلو من اشكال اذ المراد بالافعال الطبيعية اما يكون مطلق ما لا ينفك عنه الانسان
من غير نظر الى خصوص هذا الفرد وذلك كمطلق الاكل والشرب والنوم او يكون كل فرد من الافراد التي
يتحقق هذه الامور في ضمنه كهذا الاكل المخصوص وهذا الفرد من الشرب ونحوهما فان كان الاول
فلا معنى للحكم بكونه مباحا بل هو واجب لتوقف التعيش عليه مضافا الى انه لا معنى حينئذ للتردد
بين الطبيعي وغيره لان الطبيعي بهذا المعنى امر ظاهر لا يعتريه شبهة فكيف يقع التردد بينه وبين غيره
وان كان الثاني فقولهم بوضوح حكمه وانه الاباحة لنا وله خطأ لضرورة ان في افرادها مندوب
ومكروه او واجب وحرام فكيف يحكم بالاباحة على الاطلاق ويمكن دفع الاشكال بان المراد
بالافعال الطبيعية هو ما يكون الاتيان به بمقتضى الطبيعة والجبلة من غير نظر الى مرتبة شرعية حاصلة
فيه فالاتيان لهذا الفرد من الاكل او الشرب ان كان لاجل توقف التعيش على الاكل والشرب الذي
لا يتحقق لهما الا في ضمن الافراد التي هذا الفرد المخصوص من جملتها يصير طبيعيا وان كان بالنظر الى خصوصية
حاصلة فيه مرجحة له دينا او دنيا فهو يخرج عن كونه طبيعيا فيختلف كثير من الافعال باختلاف
الحيثيات مثلا النوم قبل الزوال طبيعي ان كان الاتيان به لاقتضاء الطبيعة له وبخصوصه او لكونه من افراد مطلق
النوم الذي تقتضيه الطبيعة ولا يتحقق له في الخارج الا في ضمن فرد من الافراد وغير طبيعي ان كان الاتيان به
لاجل مرتبة شرعية حاصلة فيه وبهذا قد يتردد في شيء فعله بين كونه طبيعيا او غيره كما ذكره الشهيد
ثم ان الطبيعي بهذا المعنى لا ينافي كونه محرما او مكروها علينا كما نرى ان الزنا من افعال الطبايع

مع كونه

مع كونه حراما وكذا الاكل باليسرى طبيعي بهذا المعنى مع كونه مكروها نعم لا يجتمع الطبيعي بهذا المعنى مع كونه مندوبا
وحينئذ مجرد كون الفعل طبيعيا لا يستلزم كونه مباحا لنا كيف مع ان اكثر المحرمات طبيعية ونفتقر
في الحكم بالاباحة الى اصالة الاباحة او الى عدم الاشتراك كما في بعض افراد الطبايع او الى انه فرق بين الصنفين
الا في الحكم بالندب وعدمه فيه الثاني اعلم ان طريق معرفة الوجه في فعل النبي ص وفعله اما النص بان
يقول هذا الذي فعلته كان بعنوان الوجوب او الندب او القرينة المنقسمة الى العقلية والشرعية والعادية او الاصل
عند فقد الدليل على الوجوب والندب هكذا ذكره بعض الاصحاب وعندي فيه اشكال لان بعد جريان الاصل
بالنسبة الى افعالنا لا حاجة الى جريانه بالنسبة الى افعاله بل لا يبعد دعوى عدم جريانه لان بعد جريان
الاصل بالنسبة فيها يعرف الى ان الثابت من ادلة التأسي والاشتراك هو اشتراك الكل معهم في الحكم الواقعي
المعلوم او المظنون بالظن المعتبر والاصل لا يوجب شيئا منهما فالحكم بالاشتراك معهم في الحكم الذي ليس معلوما
ولا مظنونا لا دليل عليه ويرد على الثالث اذا وقع فعل بيانا لمجمل يعلم كونه واجبا كالصلوة مثلا فهل الاصل
في جميع ما تضمنه الفعل من الكيفيات الاقوال والافعال والحركات والسكنات وكونها هو الرجحان الا ان يدل
الدليل على خلافه اولا وعلى تقدير اصالة الرجحان فهل الاصل هو الوجوب او مجرد الرجحان المطلق
وعلى تقدير الوجوب فهل الاصل الجزئية او الاعم منها ومن الوجوب الى رجح وعلى تقدير الجزئية فهل
الاصل هو الركنية او غيرها والتحقيق ان ما تضمنه الفعل على ثلثة اقسام احدها ما علم عدم مدخليته في البيان
بوجه لكونه من الاتفاقيات او من الطبيعيات او من العوارض التي لا يوجد الفعل في الخارج بدون شيء منها
كالتنحنح في الصلوة او تغميض البصر في اثناء الصلوة او القيام على وجه خاص وثانيها ما علم مدخليته في البيان
كالقراءة والركوع والسجود واذكارهما وبالجملة كل ما يحكم العرف السليم بان الاتيان به انما هو من حيث
مدخليته في البيان وثالثها ما يشك في كونه بيانا وعدمه اما الاول فلا كلام فيه لانه اذا فرض العلم بعدم
مدخليته في البيان يلزمه عدم الرجحان في خصوص هذا الفعل وان امكن الرجحان من جهة اخرى كالصلوة
على النبي ص عند سماع اسمه الشريف في اثناء الصلوة واما الثالث فمقتضى الاصل فيه عدم الرجحان المتفرع
لعدم مدخليته في اصل البيان بل يمكن ان يقال ان الاصل عدم البيان من حيث هو الا ان يقال ان
الكثرة الراجح يقتضي الحكم برجحانه كما مر فيما لم يعلم وجهه ولكنه لا يقتضي دخوله في البيان لان الرجحان اعم منه
ومنه يظهر بطلان التمسك بالفعل البياني في كثير من الموارد على رجحان بعض ما تضمنه الفعل كالاكتفاء واما الثاني
فلا اشكال فيه في ثبوت الرجحان لان العلم بمدخليته في البيان لا ينفك عن العلم بالرجحان واما الاشكال
في الحكم بالوجوب ويظهر من بعض اصالة الوجوب لان المؤدى كون الفعل بيانا للمهية التي واجبة فهو
يتبع المبين في الوجوب ولازم ذلك وجوب جميع ما وقع فيه من حيث البيان وهو حسن ان علم كونه بيانا
لاصل المهية الواجبة من غير نظر الى الزوائد والخصوصيات الراجحة واما اذا لم يعلم
ذلك او علم خلافه كما في الصلوة البيانية التي كان مشتملة على مندوبات كثيرة وعلمنا من ذلك انه لم يكن
يقصد بيان اصل المهية بل كان يقصد افضل الافراد التي لا يؤدي الى العسر والحرج فلا يحكم بالوجوب
بل الاصل يقتضي عدمه ان قلنا بجريان الاصل في اجزاء العبادات والا فالحكم بمقتضى اصل الاشتغال
وقد بينا ذلك في موضعه فان قلت اجزاء الاصل عند الشك كون الفعل بيانا للمهية الواجبة حتى يكون

في افعاله ص

على الدليل

للاصحاب في كل جزء تقضيه الفعل الوجوب الاعم منه ومن الجهة المشتملة على الخصوصيات المندوبة الراجحة فتبقى لانشك
في ان الفعل من البيان عقيب ورود الامر بالشيء انه بيان للمأمور به كما اذا امر الطبيب مريضه بشرب دواء خاص
في كوخاص ثم اتى بالفعل بيانا للنوع الخاص فالظاهر منه عرفا ان هذا الفعل المخصوص بيان للنوع الخاص الذي تعلق الوجوب
به كما لا يخفى الان لكثرة اشتمال البيانات على الخصوصيات الزائدة قد اخرجنا عن ذلك الاصل بل لكن البناء
ان طريقة العرف قد جرت على بيان المأمور به بالفعل المشتمل على الزوائد والخصوصيات ثم انه لو قلنا بالوجوب
فالاصل هو الجزئية دون الركنية كما اذا علم الوجوب بالفعل المشتمل على الزوائد والخصوصيات ثم انه لو قلنا
بالوجوب بالنص وتفصيل ذلك في الفقه اولى منه في الاصول الرابع بعد ما عرفت كون الفعل
حجة فاعلم انه قد يحصل التعارض بينه وبين فعل اخر كما اذا فرضنا ان النبي صلى الله عليه وآله فعل شيئا في صلاته وبنى على الاكثر
ثم سكت دفعة اخرى وبنى على الاقل فيتعارض الفعلان لعدم الحكم على عدم جواز التخيير واما الفعلان من حيث
انه من غير نظر الى اجماع او قرينة فلا تعارض فيهما لاحتمال وقوع فعل في وقت لا يبنى في عدم وقوعه في وقت
اخر واما منع التعارض مطلقا كما ذكره الاخ العلامة طاب ثراه فلا وجه له وقد يقع التعارض بين
الفعل والقول والحكم في الجمع في باب التعادل والتراجيح يأتي ان شاء الله تعالى تتمة ومن الادلة
تقرير المعصوم بينا كان ان ذكره وهو ان يفعل فعل او يقول قولا بحضوره او في عصره واطلع عليه ولم ينكره
وهو حجة يعني دلالته على الجواز عند عدم المانع من الانكار واستدلوا عليه بوجوه الاول
ان النهي عن المنكر لازم سيما على المعصوم فعدم انكاره كاشف عن عدم كونه منكرا وهو معنى الجواز
الثاني ان التقرير على الحرام حرام لكونه اعانة على الاثم فالظاهر من السكوت الرضا بالفعل الثالث انه يجب عليهم
هداية الناس وارشادهم الى الاحكام فلو لم يكن الفعل الماتي به في حضوره حكما لله تعالى يجب تعليمه الفاعل
الحق عليه وارشاده اليه وفي الجميع نظر اما في الاول فلان الفاعل قد لا يكون عالما بالحرمة سواء سبقها الاثم
ولم يصل اليه او لم يبلغه اصلا وحينئذ لا يكون منكرا ومحرما عليه حتى يجب النهي عنه كما لا يخفى ومجرد كونه منكرا في الواقع
مع عدم حرمته على الفاعل ظاهرا لا يؤثر في الحكم واما في الثاني فلان كونه اثما عند عدم العلم بالحرمة ممنوع
كما مر واما في الثالث فلمنع وجوب الارشاد والهداية مطلقا كيف ولا دليل عليه ولكن لا شك في ان مقتضى
كل واحد من هذه الثلثة هو حجية التقرير ودلالته على الجواز عند عدم المانع من الاظهار او وجود المصلحة في الاخفاء
والعلم به لا يكاد ان يوجد في شيء من الموارد لعدم حصول المانع والدواعي على عدم الاظهار فلا ينفع حجية التقرير
سببا في الفروع كما لا يخفى اذن لا يخفى ان الاحكام الشرعية منوطة بالمصالح والمفاسد النفس الامرية
التي لا تختلف باختلاف العلم والجهل كما قررناه في مسئلة حجية مطلق الظن وان العقل يدرك بالضرورة والبداهة
المستقل بنفسه بان دفع المضار واستنقاذ النفوس من الهلاك واجب ومع التمكن وعدم لزوم التقرير على
التي في فعل المحرمات وترك الواجبات واذا فنقول اذا فعل فعل بحضوره ولم ينكره يحكم بالجواز لان
الفاعل ان كان عالما بالحرمة فان النهي واجب على الامام من جهة الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وان لم يكن عالما كان الاعلام واجبا من باب اعانة الملهوف فاذا سكت ولم ينكره يفيد ولا ارشادا

١٢٩٩



